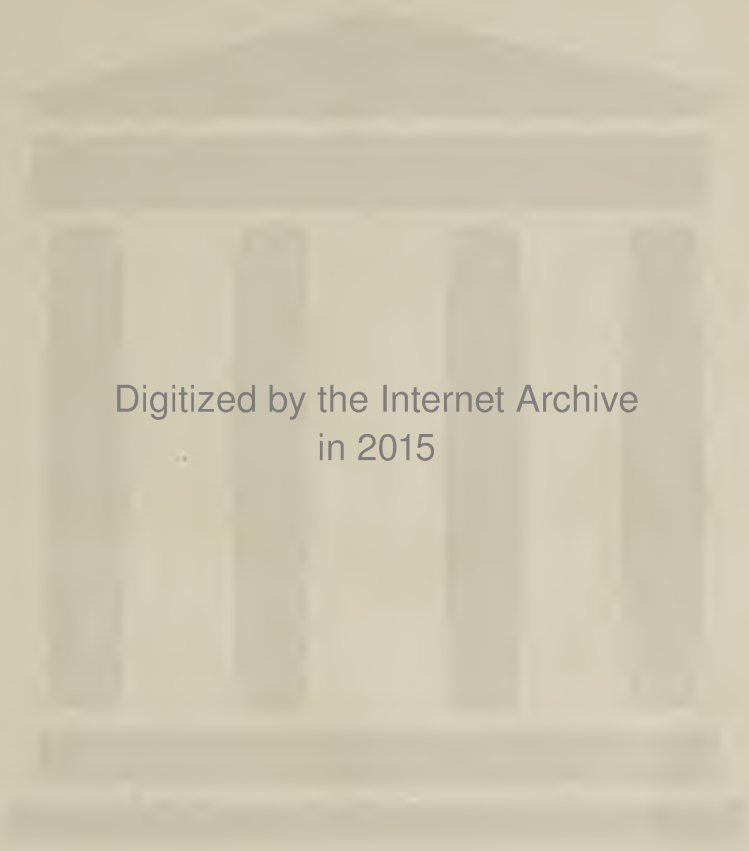
N
44
.D853
H43

THE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

Dürer und die Reformation

von

Ernst Heidrich


Digitized by the Internet Archive
in 2015

https://archive.org/details/drerunddiereform00heid

ALBRECHT DÜRER, Die vier Apostel. 1526

N
44
.D853
H43

Dürer und die Reformation

Von

Ernst Heidrich

Verlag von Klinkhardt & Biermann
Leipzig 1909

Spamersche Buchdruckerei in Leipzig.

THE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

Herrn Professor D. Dr. Max Lenz

in aufrichtiger Dankbarkeit

Zur Einführung.

Es schien nicht nötig, von den Anfängen des Dürerschen Luthertums ausführlicher zu sprechen — wenigstens für den, der die Dinge so sehen will, wie sie gewesen sind, ist durch die uns vorliegenden Nachrichten in allen wesentlichen Punkten hinreichende Klarheit gegeben.

Eine tief religiöse Natur, von der Art, wie sie auch Luther zu eigen war, von einem grüblerischen Ernst; in aller Kraft und natürlichen Frische des Daseins doch immer verfolgt von dem Mahnruf des Gewissens, voll steter Sorge um die „Gerechtigkeit" der Seele vor Gott, immer in Gedanken an eine jenseitige Vergeltung — so war der Künstler einer von den unendlich vielen, die nach dem Frieden der Seele dürsteten, und denen die Tat Luthers eine Befreiung des Herzens, eine neue Sicherheit und Klarheit über die letzten Gründe des Lebens brachte. In einem Kreise, der sich vornehmlich eng an Staupitz angeschlossen hatte, kamen die ersten Beziehungen Dürers zu Luther schon sehr früh, sicher noch im Jahre 1517, zustande. Es war keine zufällige Berührung. Einwirkungen wohl auch der Mystik, die wie so viele, auch Staupitz aufs stärkste und, obschon schwächer, Luther selbst berührt hatte, mögen bereits vorher an Dürer herangekommen sein — wichtiger ist doch, daß in jener Nürnberger „Sodalität" das allgemeine Streben nach einer ganz persönlichen Teilnahme auch des Laientums an den religiösen Fragen hervortrat, ein Suchen nach Erbauung und Aufrichtung nicht so sehr in der Unterwerfung unter die äußeren Institutionen der Kirche als vielmehr durch die ursprünglichen Ideen

der christlichen Religion selbst. Wir wissen dann, ein wie tiefgreifendes Erlebnis für Dürer bereits die früheren Schriften Luthers bedeuteten.

Die große Entscheidung aber kam doch erst in den Jahren 1520 und 1521. Wie denn ganz allgemein, auch für Luther selbst, die Epoche vor 1520 eine Zeit der Vorbereitung war und die definitive Klarheit erst in den Jahren der großen Reformationsschriften, der Bannbulle und des Wormser Reichstags gewonnen wurde. Dürer war damals in den Niederlanden, und Kalkoff hat gezeigt, in welcher persönlichen Umgebung er die großen Ereignisse der Zeit miterlebte. Erst jetzt, in den welthistorischen Gegensätzen, bekommt die reformatorische Überzeugung das volle Bewußtsein ihrer selbst und den heroischen Charakter, eine Stimmung ähnlich der Todesbereitschaft jener ersten Märtyrer der Kirche Christi. Von welcher Bedeutung mußte es für den Menschen und Künstler sein, daß zu den vielfachen äußeren Anregungen der Reise diese tiefen und ergreifenden Gedanken hinzutraten!

Dann aber, nach der Rückkehr, in Nürnberg, entsteht für Dürer wie für jeden die Frage, ob und wie es möglich sein würde, die neuen Ideale zu behaupten und ihnen in den nunmehr notwendig entstehenden Wirren eine feste Form zu geben. Diejenige Entwicklung, aus der eine im engeren Sinne lutherische Kirche hervorgeht, beginnt sich anzubahnen: welchen Anteil hat Dürer an dieser Fortbildung der Reformation zum evangelischen Landeskirchentum hin genommen — auf wessen Seite erscheint er in den Kämpfen dieser Jahre? Hier setzt die folgende Darstellung ein — mit der Absicht wenigstens, unbekümmert um den Streit der Konfessionen rein der historischen Erkenntnis zu dienen.

Es mag nun scheinen, daß die Ergebnisse solcher Untersuchungen nur der Biographie des Künstlers zugute kommen. Wie aber will man den Menschen von dem Künstler scheiden? Die seelische Verfassung, die auch dem künstlerischen Schaffen zugrunde liegt, soll erkannt werden — und es ist nicht möglich, die reli-

giöſe Kunſt, in der doch immer wieder die Tätigkeit Dürers gipfelt, zu verſtehen, ehe man nicht über die Art ſeiner Religioſität zur vollen Klarheit gelangt iſt. Wie auch wären die Apoſtelbilder zu deuten ohne Sicherheit darüber, welches allgemeinmenſchliche Erlebnis hinter ihnen ſteht? Nur eine möglichſt vollſtändige hiſtoriſche Anſchauung der Ereigniſſe kann hier zum Ziel führen.

Inhalt.

Seite

Zur Einführung.

I. Abschnitt. Dürer und die Schwärmer. Die Bedeutung der Apostelbilder 1

1. Die Unterschriften der Apostelbilder 1
2. Anfänge der Kirchengründung. Die Schwärmer in Nürnberg . 11
3. Beziehungen Dürers zu den Schwärmern und Sakramentierern. Die beiden ersten Sprüche im Zusammenhange der literarischen Polemik gegen das Schwärmertum 23
4. Inhalt und historische Bedeutung von Dürers Bekenntnis . . 39
5. Die beiden letzten Sprüche Dürers 45
6. Entstehung und Bedeutung der Bildtafeln 51

II. Abschnitt. Dürer und die Lutherischen 58

1. Pirckheimers Brief an Tscherte. Art der Fragestellung . . . 58
2. Der Nürnberger Rat und Hans Sachs gegen die Ausschreitungen der Lutherischen. Die Stellung Pirckheimers 61
3. Pirckheimer und Dürer gegen die Prediger 69

I. Abschnitt.

Dürer und die Schwärmer. Die Bedeutung der Apostelbilder.

1. Die Unterschriften der Apostelbilder.

Es gibt kein Werk der bildenden Kunst, in dem der Geist des Reformationszeitalters so rein und stark zum Ausdruck käme, wie in den Apostelbildern Albrecht Dürers. Man mag das zunächst in dem Sinne verstehen, daß hier diejenige Idealität menschlicher Bildung, die der lutherischen Reformation zugrunde liegt, die Gestalten des Künstlers durchdringt: die feste einfache Ehrlichkeit der Empfindung, die tiefe und ruhige Versenkung des forschenden Geistes, der gewaltige furchtlose Kampfesmut — alles das hart und streng in der Erscheinung, aber in der nüchternen Schärfe der Form durchglüht von einer überall lebendigen inneren Aktivität. Eine feinere Unterscheidung mag dann dem Beschauer zum Bewußtsein bringen, daß hier bereits die späteren Jahre der großen Bewegung zu uns sprechen, daß zu dem vollen Einklang jene befreiende, von heiterer Siegesgewißheit erfüllte Natürlichkeit der Stimmung fehlt, die den Anfängen Luthers zu eigen ist. Unterschiede des Temperamentes, des Alters und der Bildung mögen da zunächst entscheidend sein — doch wird weiterhin klar werden, daß es auch abgesehen von jenen persönlichen Nüancen nicht anginge, in den Bildern, wie oft gesagt wird, das Denkmal der Reformation schlechthin zu erblicken.

Das Verhältnis der Gemälde zu den großen und allgemeinen Fragen der Zeit ist nun in diesem speziellen Fall nicht so wie

sonst meistens: daß die besonderen Kulturinhalte und das Lebensgefühl der Epoche in Inhalt und Form des Kunstwerks zur sichtbaren Erscheinung gebracht werden. Die Bilder enthalten ein Programm, mittels dessen sie direkt in den Kampf der religiösen Meinungen selbst eintreten und für den Glauben ihres Urhebers zeugen sollen. So wie sie heute in der Pinakothek hängen, sind die Tafeln unvollständig — es gehören zu ihnen die Unterschriften, die mit dem alten Rahmen heute den Kopien des Germanischen Museums hinzugefügt sind. Und es ist nichts anderes als eine unhistorische und falsche Abstraktion, wenn man heute wohl meint, Unterschriften und Bilder, Lehrinhalt und rein künstlerische Erscheinung voneinander trennen zu können. Die Gestalten der Apostel haben hier wieder, vielleicht zum letztenmal in dieser reinen Großartigkeit, den ursprünglichen Sinn dieses Themas der christlichen Kunst: daß in ihnen nicht künstlerische Abbilder einer erhöhten Wirklichkeit, sondern Glaubenszeugen, Verkünder christlicher Wahrheit vor den Beschauer treten. Es ist in ihnen jene gewaltige Empfindung der Lebensnähe, an die ein modernes Ästhetisieren kaum noch heran kann: daß die Gestalten der künstlerischen Phantasie in das Leben selbst in seiner vollen Wirklichkeit hineinschreiten, lehrend und warnend, die ganze Seele des Menschen ergreifend, ohne jene saubere und schwächliche Abscheidung eines rein ästhetischen Sinnes, an den allein das Kunstwerk vorgeblich sich wenden soll.

Hier ist nun der Kernpunkt für die Entscheidung der Frage gegeben, in welchem Verhältnis Dürer zu der Reformation Luthers gestanden hat. Denn hier handelt es sich nicht bloß um Vorgänge seines religiösen Lebens, sondern um den ganzen Menschen — und um seine Kunst. In den Unterschriften der Bilder wird die Stellung Dürers zu den konfessionellen Kämpfen der Zeit bezeichnet. Und hinter dieser Entscheidung in religiösen Dingen stehen die Apostel selbst, wie der Künstler sie geschaut hat: nicht in einer innerlich gleichgültigen Koordination von Wort und Bild — es ist der eine Grund derselben un-

mittelbar lebendigen Weltanschauung, die hier sich jener dogmatischen Formulierungen, dort der künstlerischen Erscheinung als des notwendigen Ausdrucks ihrer selbst bedient.

Das in den Unterschriften enthaltene Bekenntnis war für die Zeit und die Umgebung, der es galt, vollkommen unzweideutig, so unbestimmt und vieldeutig uns heute die Bibelsprüche zuerst erscheinen mögen — es wäre nicht bloß eine Herabsetzung, sondern ein völliges Verkennen der Persönlichkeit Dürers, wenn man diesen so ganz aufrechten, mannhaften Gestalten zeitlose, in allen Farben schillernde Phrasen in den Mund legen wollte. Und es ist auch heute noch möglich, den Sinn der Unterschriften durch historische Erkenntnis klar und unzweideutig festzustellen — mit allgemeinen Betrachtungen über „die" Reformation und Dürers Stellung zu ihr kommt man dann aber freilich nicht aus, wenn man das in jener Kundgebung enthaltene Leben des Augenblicks erkennen will. Die Bilder mit ihren Unterschriften waren eine Tat Dürers, und ihre zeitlose Größe entsteht, wie immer bei wahrem Schaffen, in lebendigster Beziehung zur Gegenwart.

Dürers Apostelbilder sind so, wie der Künstler selbst sie verstanden hat, das bedeutendste Beispiel einer Form der Produktion, wie sie in dieser Art nur dem Reformationszeitalter eignet: es sind Bekenntnisbilder — wie man von Bekenntnisliedern spricht. Und zwar im Sinne einer ursprünglichen Einheit der Auffassung, wie wir sie heute leichter in der Liedform als in der Bilderscheinung nachzuempfinden vermögen. Nicht freilich, als ob das Bild aus dem Bekenntnis *erklärt* werden könnte. Doch ist es ja auch bei dem Lied so, daß die künstlerische Form nicht aus dem Lehrinhalt abgeleitet werden kann, sondern ihren besonderen Grund und ihre besondere Geschichte hat — nur setzt naturgemäß die Entstehung des *einzelnen* Liedes den begrifflich fixierten Inhalt bereits voraus. Umgekehrt ist dieser letztere für das Bild in gewissem Sinne sekundär: der Bekenntnischarakter der Apostelgestalten bleibt auch ohne die Deutung durch das Wort bestehen, vielmehr er ist ihnen von vorn-

herein wesentlich, indem Sinn und Bedeutung der Figuren darin verstanden werden, daß sie für eine erkannte Wahrheit mit ruhiger Entschlossenheit, mit glühendem Eifer einzutreten scheinen. Den Unterschriften fällt nun die Aufgabe zu, diesen für wahr erkannten Inhalt aus seiner allgemeinen, gefühlsmäßigen Unbestimmtheit zu erlösen und ihn auf einen klaren, für den besondern Fall berechneten Ausdruck zu bringen. Das Ergebnis dieses Prozesses aber steht bei dem Bild wie bei dem Lied vor uns als eine Einheit, die weder nur ästhetisch noch allein theologisch verstanden sein will, sondern als Ausdruck des lebendigen Gesamtwillens der Persönlichkeit.

Dürer selbst hat hier in begrifflicher Formulierung diejenige Konfession bezeichnet, die entstehen muß, indem der den höchsten Offenbarungen seiner Kunst immanente lebendige Wille auf die religiösen Vorstellungen und die Fragen des äußeren Daseins bezogen wird. Insofern enthalten die Unterschriften der Apostelbilder, wenigstens nach dieser einen Seite hin, den Schlüssel zu einer wahrhaft historischen Deutung nicht nur seiner Persönlichkeit, sondern seiner Kunst.

Im Herbst des Jahres 1526 „verehrte" Dürer dem Nürnberger Rat „eine Tafel, darauf er mehr Fleiß dann (auf) ander Gemäl gelegt habe", mit der Bitte, sie „zu einer Gedächtnus zu behalten." Am 6. Oktober erklärte der Rat, das Geschenk — gegen Entgelt — annehmen zu wollen.

Die Bilder der vier Apostel, die unter jener „Tafel" verstanden sind, trugen folgende Unterschriften, die Dürer von der Hand des Nürnberger Schreibmeisters Neudörfer hatte aufzeichnen lassen:

„Alle weltliche Regenten in diesen fährlichen Zeiten nehmen
„billig Acht, daß sie nit fur das göttlich Wort menschliche Ver-
„führung annehmen. Dann Gott will nit zu seinem Wort
„gethon noch dannen genommen haben. Darauf horent diese
„trefflich vier Männer: Petrum, Johannem, Paulum und
„Marcum, ihre Warnung:

„Petrus spricht in seiner andern Epistel im andern Capitel „also: Es waren aber auch falsche Propheten unter dem Volk, „wie auch unter Euch sein werden falsche Lehrer, die neben„einfuhren werden verderbliche Sekten und verleugen den „Herren, der sie erkauft hat, und werden uber sich fuhren ein „schnell Verdammnuß. Und Viele werden nachfolgen ihrem „Verderben, durch welche wird der Weg der Wahrheit verlästert „werden. Und durch Geiz mit erdichtten Worten werden sie „an Euch hantiren. Uber welche das Urtheil von Langes here „nit säumig ist, und ihr Verdammnuß schläft nicht.

„Johannes in seiner ersten Epistel im vierten Capitel schreibt „also: Ihr Lieben, glaubt nicht einem jedlichen Geist, sondern „prüfen die Geister, ob sie von Gott sind. Denn es sind viel „falscher Propheten ausgangen in die Welt, daran erkennet „den Geist Gottes. Ein jedlicher Geist, der da bekennet, daß „Jesus Christus ist kommen in das Fleisch, der ist von Gott. „Und ein jedlicher Geist, der da nicht bekennet, daß Jesus „Christus ist kommen in das Fleisch, der ist nicht von Gott. „Und das ist der Geist des Widerchristis, von welchem ihr habt „gehoret, daß er kommt und ist jetzt schon in der Welt.

„In der andern Epistel zum Timotheo in dem dritten Capitel „schreibt S. Paulus also: Das sollt Du aber wissen, daß zu den „letzten Zeiten werden gräuliche Zeitung eintreten. Denn es „werden Menschen sein, die von sich selbs halten, geizig, stolz, „hoffärtig, Lästerer, den Eltern ungehorsam, undankbar, ungeist„lich, unfreundlich, storrig, Schänder, unkeusch, ungütig, wild, „Verräther, Freveler, aufgeblasen, die mehr lieben die Wollust „denn Gott, die da haben das Geberde eines gottseligen Wandels, „aber seine Kraft verleugen sie. Und von Solchen wende dich. „Aus denselben sind, die die Häuser durchlaufen und fuhren die „Weiblin gefangen, die mit Sunden beladen sind und fahren „mit mancherlei Lusten, lernen immerdar und kunnten nimmer „zur Erkenntnuß der Wahrheit kommen.

„Sant Marcus schreibt in seinem Evangelium im 12. Capitel „also: Und er lehret sie und sprach zu ihnen: Habt Acht auf die

„Schriftgelehrten, die gehen gern in langen Kleidern und lassen „sich gern grußen auf dem Markt und sitzen gern obenan in den „Schulen und uber Tisch. Sie fressen der Witwen Häuser und „wenden langs Gebet für. Dieselben werden dester mehr Ver„dammnuß empfahen."

Es könnte scheinen, als ob Anlaß und Absicht des Künstlers ohne weiteres klar seien: Dürer der Anhänger Luthers, seine Apostelbilder das „Denkmal" der Reformation, die Sprüche sein Zeugnis gegen die päpstliche Kirche. Zucker hat diese Deutung am ausführlichsten zu begründen versucht[1]. Es ist diejenige Auffassung, die den modernen Ideen vom Gegensatz des Protestantismus und Katholizismus am meisten entspricht. Gegen wen sonst hätte ein Lutheraner Anklagen irgend welcher Art erheben sollen als gegen den katholischen Gegner? Eine Bestätigung scheint diese Ansicht darin zu finden, daß bei Übersendung der Bilder an den Kurfürsten Maximilian von Bayern im Jahre 1627 die Unterschriften sowohl in Nürnberg wie offenbar auch von dem Kurfürsten selbst als antikatholisch beurteilt und deshalb von den „Jesuitern" wieder nach Nürnberg zurückgeschickt wurden. Aber wie hätte man diese Sprüche „vom Widerchrist, von Menschensatzungen und Hoffahrt", die in der protestantischen Reichsstadt aufgezeichnet worden waren, im Jahre 1627 anders als gegen den Papismus gemünzt verstehen sollen? Es gab da einfach keine andre Möglichkeit. Diese um ein Jahrhundert später erfolgte Interpretation besitzt denselben authentischen Wert, wie eine im 19. Jahrhundert ausgesprochene Ansicht.

Thausing glaubte, daß Dürer sich gegen mehrere Feinde zu gleicher Zeit habe wenden wollen. Er faßt die beiden ersten Sprüche als „einen deutlichen Protest gegen die Neuerer, die radikalen Sektierer, gegen Wiedertäufer und Deisten", bezieht

[1] Dürers Stellung zur Reformation, Erlangen 1886, S. 32ff. Darnach dann ähnlich in seiner Dürer-Biographie (Schriften des Vereins für Reformations-Geschichte 1900); zuletzt in seiner Auswahl aus Dürers Briefen, Leipzig 1908 („in polemischem Sinne gegen die Sektierer, vor allem aber gegen das Papsttum").

dann aber die beiden letzten auf „die Anhänger des Alten, die sittenlosen Priester" und (merkwürdig genug) auf „die meinungsstolzen Humanisten". Wenigstens diese letzte Wendung scheint fast nirgends Anklang gefunden zu haben und bedarf keiner Widerlegung — müßte doch unter den „meinungsstolzen Humanisten" an erster Stelle Dürers intimster Freund Pirckheimer verstanden werden[1].

Endlich hat, der modernen Auffassung am fernsten stehend und wenig beachtet, H. Merz die Unterschriften der Apostelbilder als einen Kampfesruf Dürers gegen das Täufertum seiner Tage betrachtet und einheitlich alle vier Sprüche nach dieser Richtung hin zu deuten versucht. Seine Darlegungen sind, wie sich erweisen wird, im ganzen durchaus zutreffend[2].

Es liegt schließlich doch an der Einstellung dieser Fragen in die heutigen Gegensätze protestantischer und katholischer Weltanschauung, daß die einfache historische Wahrheit, die bereits wenigstens in den Grundzügen von Merz richtig erkannt war, wieder verdunkelt wurde. Die Absicht und das Verdienst Zuckers, dem heute auf diesem Gebiet die größte Autorität zukommen möchte, liegt durchaus in seiner apologetischen Tendenz: an der Hand der übersichtlich und sorgfältig zusammengestellten äußeren Zeugnisse gegenüber katholisch-tendenziösen Verdrehungen des Sachverhalts nachzuweisen, daß Dürer dem Luthertum und nicht der päpstlichen Kirche angehört habe. Indem so in jedem einzelnen Fall immer nur das eine hervorgehoben wird, daß Dürer hier wie überall auf Seiten der lutherischen und nicht der päpstlichen Partei erscheine, fehlt die eigentlich historische

[1] In meiner Auswahl aus Dürers schriftlichem Nachlaß (Berlin 1908, S. 351f.) habe ich geglaubt, den dritten und vierten Spruch auf die übereifrigen Lutheraner in Nürnberg, besonders auf Osiander (und Sleupner), beziehen zu müssen. Es wird im folgenden klar werden, weshalb ich diese Ansicht aufgegeben habe. Die hierbei zugrunde liegende Anschauung von einem Gegensatz Dürers zu den „Lutherischen" findet der Leser in den Ausführungen des zweiten Abschnittes begründet.

[2] H. Merz, Die Bedeutung der vier Apostel Albrecht Dürers, Christliches Kunstblatt, Stuttgart 1879, S. 6ff. Der Aufsatz fehlt in Singers Dürer-Bibliographie.

Entwicklung: die Dinge stehen scheinbar immer auf demselben Punkt. So steht es auch für die Erklärung der Apostelbilder von vornherein fest, daß Dürer die in den Unterschriften gerügten Fehler und Mißstände „sicherlich" „nur" auf seiten der alten Kirche habe finden können. Das Luthertum Dürers jedoch wie überhaupt der Zeit ist nicht so arm, daß es bloß auf die eine polemische Tendenz gegen das Papsttum hin festgelegt werden dürfte. Und die Gestalt Dürers erscheint nicht nur reicher, sondern, wie ich glauben möchte, auch „lutherischer", wenn man ihn in den Kämpfen seiner, nicht unserer Tage betrachtet.

Einige kurze Bemerkungen mögen genügen, um die Beziehung der von Dürer gewählten Bibelstellen auf die päpstliche Partei teils als von vornherein unmöglich, teils als fürs erste wenigstens unwahrscheinlich zu erweisen.

Den Bibelsprüchen selbst geht eine kurze Einleitung voraus, in der die Absicht der folgenden Spruchaufzählung angedeutet wird: die „trefflichen vier Männer" richten eine „Warnung" an „alle weltlichen Regenten", d. h. doch zunächst an den Nürnberger Rat, „in diesen fährlichen Zeiten" nicht „für das göttlich Wort menschliche Verführung anzunehmen". Der Ton der ganzen Einleitung, auch des ersten Satzes, kann nur imperativisch verstanden werden, als Aufforderung an den Rat, in „diesen" gefährlichen Zeiten der Verführung zu widerstehen, vor der die Sprüche „warnen". Mit dieser Beziehung auf Gegenwart und Zukunft aber ist es kaum noch möglich, unter der „menschlichen Verführung" die päpstliche Lehre zu verstehen. Bereits im Frühjahr 1525 war der Rat in entschiedenster Weise zur Reformation übergegangen und von einer Neigung zur Rückkehr unter die päpstliche Herrschaft ist seitdem nichts mehr zu spüren[1]. So muß denn auch Zucker den Inhalt dieser Sätze dahin auslegen, daß Dürer die vom Rat bereits längst vollzogene Durchführung der Reformation „gutheiße", „billige".

Das widerspricht nicht nur dem Wortlaut — die ganze Kund-

[1] Über die „Einführung der Reformation in Nürnberg" vgl. besonders F. Roth, Würzburg 1885.

gebung Dürers müßte unter solchen Umständen als höchst überflüssig erscheinen. Was sollte dies lahme Nachhinken, diese „Warnung" vor einer Vergangenheit — und was sollte der Kampfesmut des Paulus gegen einen bereits geschlagenen, in völliger Auflösung begriffenen Feind?

Bei den darauffolgenden Sprüchen ergibt sich von selbst, daß, entsprechend der Zweiteilung der Tafeln, sowohl die beiden ersten wie die beiden letzten Sprüche unter sich eng zusammengehören; Thausing und andere haben dies Verhältnis bei ihrer Deutung berücksichtigt. Bei den ersten Sprüchen handelt es sich um verderbliche Lehren, die beiden letzten eifern gegen verwerflichen Lebenswandel[1]. In beiden Fällen ist die Anordnung so, daß einem allgemeiner gehaltenen, daher beziehungsarmen und für uns undeutlichen Spruch ein zweiter mit scharf präzisiertem Inhalt folgt. Nun ist es methodisch doch offenbar unmöglich, von denjenigen Sprüchen auszugehen, die in ihrer Allgemeinheit und Vieldeutigkeit jede Beziehung zulassen. So können die Worte des Petrus schließlich auf jedes Kirchenwesen bezogen werden: jede Konfession wird sich das Recht zuschreiben, den Gegner wegen „falscher" Lehre zu verdammen. Dasselbe gilt von den Vorwürfen des Paulus-Wortes: es ist, auch vom lutherischen Standpunkt aus, nicht unter allen Umständen „das Nächstliegende", dabei an die päpstliche Kirche zu denken, selbst wenn man zugibt, daß bei dem Geschenk für den evangelisch gesinnten Rat wenigstens eine antilutherische Tendenz schwer denkbar wäre.

Anders dagegen der Spruch des Johannes: hier ist wenigstens das klar, daß jede Beziehung auf die alte Kirche völlig ausgeschlossen ist. Denn wie hätte man ihr jemals vorwerfen können, sie leugne, „daß Jesus Christus ist kommen in das Fleisch"[2].

---

[1] Daß dabei der vierte Spruch in Ton und Inhalt sich auffällig von den übrigen unterscheidet, wird später zu erklären sein. Daß er eng an den dritten anschließt, steht dabei nicht in Frage.

[2] In die Ausgabe von Lange und Fuhse (und danach auch in meine Auswahl) hat sich ein bedauerlicher Irrtum eingeschlichen: das „nicht" im 2. Vers muß natürlich fortfallen („der ist von Gott").

Ich weiß nicht, wo man diesen „Geist des Widerchrists" in der mittelalterlichen Kirche hätte finden wollen. Man verweist auf die „Praktika" des Heinrich von Kettenbach von 1523, wo der Spruch gegen das Papsttum gewandt sei, aber abgesehen von allem andern ist dort nur der eine an sich ganz inhaltlose Satz angeführt: „ihr sollen die Geist bewähren, ob sie aus Gott seien". Zucker, der von dem Spruch des Petrus ausgeht und diesen ohne jedes Bedenken als antipäpstlich auslegt, meint freilich: die Worte des Johannes seien „sicherlich ebenfalls gegen das Papsttum gerichtet". Dadurch ist er gezwungen, die Hauptstelle, die vielleicht einzige ganz präzise Bestimmung in den Sprüchen einfach zu übergehen. Sind aber bei dem zweiten, so sind auch bei dem ersten Spruch, der mit jenem aufs engste zusammenhängt, unter den „falschen Propheten" nicht die Lehrer der mittelalterlichen Kirche zu verstehen.

Der vierte Spruch (des Markus) wendet sich gegen „Schriftgelehrte" mit ihrem eitlen und wohlgefälligen Gebaren, wie sie herrschen wollen in Stadt und Schule und Haus. Es wäre den päpstlich gesinnten Geistlichen schlecht bekommen, wenn sie im Jahre 1526 sich so hätten in Nürnberg aufspielen wollen. Bereits im Frühjahr 1524 wagte sich der zum Reichstag anwesende päpstliche Legat Campeggi nicht zum Hause heraus, weil er Beschimpfungen auf offener Straße fürchten mußte, und der Rat sandte „Zettel" in den Häusern herum, um vor solchen Vergehungen zu warnen. Murner wurde zur selben Zeit mit Spottreden „wie ein Narr umhergetrieben". 1525 war es mit den meisten Klöstern zu Ende; den Barfüßern, deren Kloster sich noch längere Zeit hindurch hielt, wurde nur noch gestattet, Predigten bei verschlossenen Türen, ohne Teilnahme von Bürgern, zu halten. Besonders eifrige Priester, wie der Karmeliterprior und bald darauf auch der Barfüßerguardian, wurden ausgewiesen, andere verwarnt[1]. Und so fort — die Beispiele ließen sich beliebig vermehren. Die päpstliche Kirche war 1526 in Nürnberg

[1] Roth, S. 134 und S. 200f. v. Soden, Beiträge zur Geschichte der Reformation, Nürnberg 1855, S. 230f.

bereits in eine so kümmerliche Defensive zurückgedrängt, daß sie froh sein mußte, wenn man ihren Anhängern überhaupt noch das Leben ließ. Die geistliche Herrschaft war in andere Hände übergegangen, und von der Gefahr, daß das katholische Priestertum seine verlorene Position hätte wiedergewinnen können, war weniger als je die Rede. Ist aber hiernach ohne weiteres klar, daß der vierte Spruch nicht gegen die päpstliche Partei gerichtet sein kann, so ergibt sich, daß auch die Worte des Apostels Paulus von den „greulichen" Zeiten anders verstanden werden müssen als unter Beziehung auf Zustände innerhalb der alten Kirche.

Ich fasse zusammen: jede Möglichkeit einer Interpretation, die die Unterschriften der Apostelbilder und damit diese selbst als gegen die päpstliche Partei gerichtet erklärt, scheitert an den dabei sich ergebenden Sprach- und Sinnwidrigkeiten sowie an der Beziehungs-, d. h. Sinnlosigkeit des Ganzen. Damit ist natürlich keineswegs gesagt, daß Dürer seine gegen das Papsttum gewandte Stellung aufgegeben habe — nur das ist sicher, daß in diesem besonderen Fall die Polemik anderen Feinden des „göttlichen Wortes" gilt, deren „Verführung" zu diesen Zeiten mehr zu fürchten war als etwaige Angriffe von seiten der Altgläubigen.

2. Anfänge der Kirchengründung. Die Schwärmer in Nürnberg.

Die Jahre 1524 und 1525 brachten für Nürnberg die Entscheidung in den Fragen der Reformation[1]. Eine starke populäre Bewegung, zum Teil geführt von den lutherisch gesinnten Geistlichen, drängte ungestüm vorwärts, am heftigsten einsetzend gerade im Frühjahr 1524, während auf dem in Nürnberg selbst versammelten Reichstag eine altkirchliche Majorität die Erneuerung des Wormser Edikts durchzusetzen sich bemühte. Der Rat konnte der Natur der Sache nach nicht so schnell vorwärts

[1] Für das folgende vgl. vornehmlich Roth a. a. O.

wie die leidenschaftlich erregte Menge und die Prediger, die nur mit ihrem Gewissen zu Rate zu gehen brauchten — er mußte zögern, mäßigen, rechtfertigen. Denn immer noch schien im Falle einer offenen Erklärung die Gefahr eines Angriffs von seiten der katholischen Mächte zu drohen. Erzherzog Ferdinand ebenso wie der Legat Campeggi bedrängten während des Reichstages den Rat mit Klagen und Vorwürfen wegen seiner Duldung der lutherischen Lehre. Wie ernst man bei den lutherisch Gesinnten den Verlauf des Reichstages und die Drohungen der päpstlichen Partei nahm, zeigt die erbitterte Schrift Pirckheimers gegen die „Verfolger der evangelischen Wahrheit"[1]. Der Regensburger Konvent der süddeutschen katholischen Fürsten (Juli 1524)[2], bald darauf das kaiserliche Mandat (datiert vom 15. Juli), in dem das Wormser Edikt den Ständen wieder eingeschärft und die geplante Speirer Nationalversammlung verboten wurde — all das waren Bedrohungen, denen der Rat sich noch nicht offen aussetzen wollte. Die Gefahr schien so groß, daß auf Veranlassung Nürnbergs im Dezember 1524 ein Städtetag in Ulm zusammentrat, der am 12. Dezember eine Verantwortungsschrift an den Kaiser absandte[3].

Zu der Bedrohung durch den Kaiser und die katholischen Fürsten — auch des Verhältnisses zum schwäbischen Bund war man nicht ganz sicher — kam dann für Nürnberg noch eine besondere Gefahr: das Vorgehen des Bischofs von Bamberg, zu dessen Diözese Nürnberg gehörte. Im September 1524 wurden die lutherischen Pröpste von St. Lorenz und St. Sebald sowie der ebenfalls lutherische Augustinerprior Volprecht zur Verantwortung gezogen, gebannt und abgesetzt. Indem der Rat sie trotzdem in ihren Ämtern beließ, verschärfte sich das Verhältnis von Stadt und Bischof immer mehr.

---

[1] Bald nach dem Reichsabschied vom 18. April verfaßt, aber unvollendet; Opp. ed. Goldast, S. 385 f., vgl. Drews, Pirckheimers Stellung zur Reformation, Leipzig 1887, S. 84 ff.

[2] Vgl. die Äußerung Pirckheimers, Roth, S. 137.

[3] Janssen, Geschichte des deutschen Volkes II, S. 350.

Aus dieser allseitig gefährdeten Lage heraus ist der Brief zu erklären, den Dürer am 5. Dezember 1524 — fast gleichzeitig mit jenem Städtetag in Ulm — an den Hofastronomen Heinrichs VIII. von England, Nikolaus Kratzer, richtete[1]. „Des christlichen Glaubens halben müß wir in Schmoch und Fahr stehen, dann man schmächt uns, heißt uns Ketzer", und: „von neuen Mären ist zu dieser Zeit nit gut zu schreiben, aber es sind viel böser Anschläg vorhanden". Es ist die Unruhe und Angst der Zeit: von allen Seiten her konnte die Stadt bedroht erscheinen, vom Kaiser, den Fürsten, dem Bischof — mit geistlichen wie mit weltlichen Waffen. Und in der Stadt selbst dazu das Gefühl der Unentschiedenheit und steigenden Verwirrung: bereits hatten neben den religiösen auch die sozialen Bewegungen begonnen. Gewiß, der Rat war im ganzen der Reformation unzweifelhaft günstig gesinnt und ließ es wenigstens zu, daß Stück für Stück der alten Ordnung dahinfiel, so daß Osiander sein Urteil dahin abgeben konnte: der Rat sei, wenn man ihn vielleicht auch noch besser wünschen möchte, doch im ganzen gut[2]. Aber es fehlt doch noch die volle Klarheit und Sicherheit. Die katholische Partei hatte in den Klöstern, besonders der Barfüßer und Karmeliter, noch einen festen Rückhalt, obwohl ihre Stellung, wie erwähnt, bereits damals arg erschüttert war; der Rat aber verwarnte Dezember 1524 nicht bloß die Barfüßer wegen ihrer unfriedfertigen Predigten, sondern sprach auch Osiander sein nachdrückliches Mißfallen wegen seiner heftigen Schrift gegen die Klöster aus[3]. Nach außen hin suchte der Rat sich damit zu rechtfertigen, er habe die Änderungen, die von den Pröpsten vorgenommen seien, nicht befohlen, sondern erst, nachdem sie einmal geschehen gewesen wären, gebilligt[4]. Und

[1] Dürer schließt an Kratzers Brief vom 24. Okt. 1524 (z. B. bei Thausing, II, S. 252) an, in dem jener den Evangelischen in Nürnberg Gottes Gnade gewünscht hatte, „wann die Widersacher sind stark".

[2] Möller, Osiander, Elberfeld 1870, S. 18.

[3] Möller, S. 44—52, v. Soden S. 209.

[4] v. Soden, S. 208.

es ist vielleicht besonders bezeichnend für jenen Wunsch des Rates, wenigstens offiziell noch als über den Parteien stehend zu erscheinen, daß er, als nach Verabredungen der fränkischen Stände im Herbst 1524 die gegenseitige Mitteilung von „Ratschlägen" über die kirchliche Lage beschlossen worden war, im Dezember 1524 dem benachbarten Markgrafen Kasimir nicht den entschieden evangelischen Ratschlag Osianders und seiner Gesinnungsgenossen, sondern einen wahrscheinlich gemäßigteren und außerdem — einen ganz papistischen der Mönche einzusenden für gut befand[1]. Die Veröffentlichung des Ratschlages Osianders hätte man am liebsten ganz verhindert. Nicht das ist dabei charakteristisch, daß der Rat Heftigkeiten und Maßlosigkeiten, von welcher Seite auch immer sie ausgingen, zu unterdrücken suchte — das ergab sich aus der Auffassung vom Regiment und aus dem Streben nach Ruhe und Ordnung und blieb auch später so —, sondern daß er es tut aus Angst und in einer noch unentschiedenen Stellung; daß die innere Entwicklung nicht nur durch sich selbst, sondern durch äußere Rücksichten mitbestimmt ist[2]; daß es an Einheit und Geschlossenheit noch fehlt. Daher jenes Gefühl der Hemmung und Unsicherheit. Und doch, wie bricht in all dieser Sorge bei Dürer die innere Klarheit und Zuversicht hervor: „wir müssen Gott mehr gehorsam sein dann den Menschen. So ist es besser, Leib und Gut verloren, dann daß von Gott unser Leib und Seel in das höllisch Feuer versenkt würd. Darum mach uns Gott beständig im Guten und erleucht unser Widerpart, die armen elenden blinden Leut, auf daß sie nit in ihrem Irrsal verderben — es wird allein der Wille Gottes geschehen."

---

[1] Möller, S. 22ff., Roth, S. 140f.

[2] Charakteristisch z. B. die Begründung, mit der der Rat den Änderungen der kirchlichen Zeremonien durch die beiden Pröpste entgegentritt (Juni 1524): dergleichen könnte der Stadt „besonders bei kaiserl. Majestät, vielen Kurfürsten, Fürsten und andern Ständen des Reichs zu großem Nachteil gereichen" (v. Soden, S. 180f.).

Die Gefahr war größer erschienen, als sie in Wirklichkeit war. Eine Gesandtschaft, die man nach dem Ulmer Städtetag an den Erzherzog Ferdinand hatte abschicken wollen, um sich zu rechtfertigen, unterblieb, weil man erfuhr, daß das kaiserliche Mandat nicht so schlimm gemeint sei, als es sich anhöre[1]. Als dann im Frühjahr 1525 der Bischof von Bamberg dem Rat sein Vorgehen in Sachen der Religion scharf verwies, mit Klagen drohte und sich darauf auch wirklich bei dem Schwäbischen Bund beschwerte, wies man ihn ebenso zurück, wie man auch eine Einmischung des Schwäbischen Bundes sich verbat[2]. Denn die Tage des Schwankens waren vorbei, und der Rat hatte mit fester Hand das kirchliche Regiment im Sinne der Reformation ergriffen. Nicht als ob die äußeren Gefahren nun aufgehört hätten — man weiß, wie oft auch in den folgenden Jahrzehnten der evangelischen Partei die Vernichtung durch die katholischen Gewalten zu drohen schien —, aber der Weg, den man gehen wollte, war nunmehr klar bestimmt. Davon, daß man etwa wieder „für das göttlich Wort die menschliche Verführung" (des Papsttums) hätte annehmen können, ist nicht mehr die Rede. Wie im einzelnen seit dem entscheidenden Religionsgespräch vom März 1525 die neue Ordnung der Kirche in Lehre, Gottesdienst, Besitzfragen usw. durchgeführt wurde, ist hier nicht zu verfolgen — genug, daß die Organisation der nürnbergischen Kirche in lutherischem Sinn ohne Unterbrechung und stetig gefördert wurde, bis mit der Kirchenordnung von 1533 ein gewisser Abschluß erreicht war.

Eine wirkliche Gefahr drohte in diesen Jahren des inneren Ausbaus der evangelischen Kirchenverfassung hier wie auch sonst viel mehr aus den eigenen Reihen als von seiten der katholischen Gegner. Man mußte fürchten, daß die ruhige, zugleich freie und doch gebundene Entwicklung der neuen Lehre unterging in einem Tumult extrem individualistischer Ideen und in der

[1] v. Soden bringt diese Nachricht ohne Datum (S. 207f.), doch ist jedenfalls noch Dez. 1524, spätestens Jan. 1525 anzunehmen, vgl. Roth, S. 142.

[2] Roth, S. 264.

Verwirrung einer sozialen Revolution. Es sind die Zeiten des aufkommenden Schwärmertums und des Bauernkrieges, und nur indem sich die Reformation Luthers scharf von revolutionären Exzessen lossagte, konnte sie zu einer wirklichen Weiterbildung ihrer selbst und der allgemeinen Zustände der Gesellschaft gelangen. Die Gefahr war um so größer, als die Schwärmer mit einem Schein des Rechtes den Anspruch erhoben, die logischen Konsequenzen der lutherischen Ideen zu vertreten; aber eben diese abstrakte Logik bedeutete doch nichts anderes, als daß sie den Boden der Wirklichkeit verließen. Zügellose und phantastische Theorien dort — so harmlos und „vernünftig" sie vielen erschienen (und noch heute erscheinen) —, hier aber das feste Aufbauen auf dem Boden der menschlichen Gesellschaft, so wie sie nun einmal war; dort eine schrankenlos schweifende und zuletzt alle Leidenschaften entfesselnde Willkür des Individuums, hier ein lebendiges Gemeingefühl und die klare Empfindung der Pflicht und der Gesetzmäßigkeit des öffentlichen Lebens. Man faßt die Sache sehr äußerlich, wenn man meint, daß das Täufertum schließlich nur „der Obrigkeit" erlegen sei, die man mit der rohen Gewalt, d. h. schließlich mit dem Henker identifiziert. In Wahrheit siegte die natürliche und gesetzmäßige Struktur des bürgerlichen Gemeinschaftslebens, das sich gegen diese „Gemeinde der Heiligen" wehrte, weil in ihr nicht eine Fortbildung, sondern eine Auflösung des historisch gegebenen Kulturstandes erfolgen mußte. Man braucht nur einmal eine Schrift etwa von Denk neben einer solchen von Luther gelesen zu haben, um das (auch bei der besten Meinung) Unklare, Verstiegene und Bodenlose dieser Täuferlehren gegenüber der gesunden Wucht und Erdenschwere, der Sättigung an vielfältigster Kultur bei Luther deutlich zu empfinden. Der Täuferbewegung fehlt es an Wirklichkeitswerten, und deshalb hätte sie niemals an Stelle Luthers die Führung der Nation übernehmen können. Nur eine Nebenlinie fällt dem Täufertum zu, Werte der Anregung, damals allerdings noch mehr der Aufregung. Daß es auch in der Form harmloser Sekten nicht ge-

duldet, sondern grausam verfolgt wurde, war die notwendige Folge des Gefühls einer allgemeinen Unsicherheit. Es konnte nicht ausbleiben, daß sich den reinen Idealisten von vornherein brutale Revolutionäre zugesellten, die die einfache Negation zum völligen Umsturz aller Verhältnisse weiterführten. Im Grunde war das doch die notwendige Folge jenes schrankenlosen Individualismus der Täuferlehren. So ist die Frage müßig, auf welcher Seite der größere Gehalt an „absoluter", d. h. subjektiv konstruierter Wahrheit lag — genug, daß sofort hervortrat, auf wessen Seite die Macht der Wirklichkeit und jene Wahrheit zu finden war, die ihren Inhalt nicht aus Träumen des Verstandes, sondern aus einer gesunden Relation zu dem nun einmal Seienden gewinnt. Daß bei der somit notwendigen Scheidung und festeren Umschließung der neuen Lehre zugleich eine Verengung ihres geistigen Horizonts, ein fortschreitendes Erstarren der ursprünglichen Lebensfülle eintrat, wer wollte sich darüber wundern oder hier gar von einer Schuld sprechen? Wird es doch niemals anders sein, wenn das leidenschaftliche Brausen der Idee zu festen Gestaltungen der Wirklichkeit führen soll. Es waren die schwersten und bedeutendsten Kämpfe vielleicht, die die Reformation zu bestehen hatte.

Bereits im Frühjahr 1524 waren in dem Nürnberger Gebiet Bauernunruhen ausgebrochen; dazu in der Stadt selbst eine starke Erregung in der Bürgerschaft, ein lebhaftes Hin und Her, vielfach mit dem alten Gegensatz der zünftischen Kreise gegen die Ratsaristokratie zusammenhängend. Dazu kam seit dem Herbst, immer unruhiger sich gebarend, die Bewegung der Schwärmer; ein kurzer Aufenthalt Münzers und einiger anderer hatte die Ideen der Wiedertäufer in die Stadt tragen helfen, bald begegnete man ihnen überall. Der Rat schritt, stark beunruhigt, sofort dagegen ein, und man wird sagen müssen, daß, wesentlich durch die Rücksicht auf diese immer mehr steigende Verwirrung veranlaßt, der Rat sich entschloß, nun selbst die Führung in Sachen der Kirchenreformation zu ergreifen. Gewiß, auch die Haltung nach außen hin mußte nach dieser Seite

treiben, wie denn vor allem der Konflikt mit dem Bamberger Bischof den Rat zu eigenmächtiger Regelung der kirchlichen Fragen drängte. Aber bei diesem doppelten Druck, von außen und von innen her, war doch der letztere entscheidend: das Regiment schien verloren zu gehen, alle Ordnung sich aufzulösen, wenn der Rat nicht mit fester Hand die Zügel auch in den kirchlichen Fragen ergriff. Nicht Willkür, sondern der Zwang der Lage mußte zur Ausbildung oder richtiger zur Fortbildung des bereits vielfach vorbereiteten Territorialkirchentums führen. Und in diesem Prozeß, der mit dem Kampf gegen das Schwärmertum zugleich den Sieg einer festen kirchlichen und staatlichen Ordnung herbeiführte, trat Dürer auf die Seite des Rates: die Sprüche, die er den Apostelbildern hinzufügte, sind sein Zeugnis für den Rat in seinem Kampf gegen die religiöse Revolution, für sein Mitstreiten gegen jene Gefahr, die, seit 1524 immer stärker hervortretend, 1526 erst recht ihr Haupt erhob.

Der Ausgangspunkt war für Dürer in einem Ereignis gegeben, das, wenn auch über ein Jahr zurückliegend, doch in der Stadt den größten Eindruck hinterlassen hatte und ihn besonders nahe angehen mußte: in dem Prozeß des Hans Denk und der „drei gottlosen Maler", der Brüder Hans Sebald und Barthel Beham und des Georg Pencz (Januar 1525)[1]. Denk, der in der Folge einer der geistig bedeutendsten Führer der Schwärmerbewegung wurde, scheint in Nürnberg, wo er die Stelle eines Rektors der Sebaldus-Schule innehatte, zunächst noch nicht so sehr hervorgetreten zu sein. Immerhin hatte er sich bereits das Mißtrauen der Prediger und des Rates zugezogen. Seine Sache wurde zuerst entschieden. Was ihn von den lutherischen

[1] Über Denk vgl. die Schriften von L. Keller, besonders die Biographie Denks (Ein Apostel der Wiedertäufer, Leipzig 1882). Zur Beurteilung vgl. Kolde in der Ztschr. f. Kirchengeschichte, VII, 1885, S. 426ff. und in den Götting. Gel. Anz. 1887. Vgl. auch Herzog, Realenzyklop. IV³ (Hegler). Für den Prozeß vor allem die Veröffentlichung der Prozeßakten von Kolde in den Kirchengeschichtl. Studien, Reuter gewidmet, Leipzig 1888, und den Aufsatz Koldes, der auch für die Anfänge des Täufertums in Nürnberg zu vergleichen ist, in den Beitr. z. bayerischen Kirchengesch. VIII, 1902, S. 1ff.

Anschauungen trennte, trat bei der Auseinandersetzung mit Osiander und den andern Predigern stark hervor: es war die Betonung der direkten und ganz persönlichen Inspiration und die Geringschätzung der heiligen Schrift, eine mystische Lehre von der „Vergottung durch die Liebe Gottes", vorgetragen in eigentümlichen und nicht immer leicht verständlichen Wendungen, so daß die Prediger sich über seine „spitzigen" Reden beklagten und es ablehnten, mündlich mit ihm zu verhandeln. Er bemühe sich, meinten sie, „die Gedanken und das Bedünken seiner Vernunft ... hoch aufzumutzen und zu färben, daß man dabei wohl spüret, daß ihn ein fremder und nicht der Geist Christi ... dazu treibet" — wie „klar und offenbar" sei doch dagegen das Wort Gottes! Denk aber, den nicht Christus, sondern der Teufel treibe, „und sein Gesellen" gingen darauf aus, „die heilige göttliche Schrift ... wieder unter die Bank zu stoßen". Das war der Hauptpunkt: jener extreme Individualismus in der Lehre von der Schrift und vom „Geist" oder vom „äußeren" und „inneren" Wort. Andere Dinge, wie seine Verachtung der Taufe und seine zum mindesten unklaren Äußerungen über das Abendmahl schlossen sich an — wie sollte da nicht eine Verwirrung der Gemeinde, eine Auflösung aller kirchlichen Ordnung die Folge sein? Er wurde am 21. Januar 1525 aus der Stadt verwiesen.

Der Prozeß der Maler — die bereits vor Denk einmal vorläufig verhört worden waren — schloß sich unmittelbar an. „Prächtig trutzige" Leute, offen ihre „Verachtung aller Prediger und der weltlichen Obrigkeit" bezeugend, setzten sie eine Art Ehre darein, so radikal wie möglich aufzutreten. Die theologischen Erörterungen, die bei dem Schulmeister von St. Sebald so lang ausgesponnen sind, fehlen ganz, dafür knapp und klar die Negation aller Grundbegriffe der lutherischen Lehre und Kirchenverfassung, ja des Christentums und des Staates überhaupt. Die Schrift: sie können ihr nicht glauben, halten nichts davon — Taufe und Abendmahl: sie halten nichts davon, es liege am Wasser nichts. Dann aber noch mehr: von Christo halten sie

nichts — nach der Aussage eines Zeugen meinen sie von ihm, es sei mit ihm ebenso wie mit dem Herzog Ernst, der in den Berg gefahren sein solle. Pencz ging noch weiter: daß ein Gott sei, empfinde er nur „zum Teil"; „ob er aber wisse, was er wahrhaft für denselben Gott solle halten, wisse er nit". Dazu endlich: sie kennen keine Obrigkeit denn allein Gott, während Denk, wie die Prediger ausdrücklich hervorheben, nie seine Pflichten gegen die weltliche Herrschaft geleugnet hatte. „Blutvergießen und Zerstörung bürgerlichen Friedens", meinten schließlich die Prediger, müsse die Folge solcher Anschauungen sein, was ja denn auch durch die Teilnahme Münzers u. a. am Bauernkrieg bestätigt wurde. Es ist bezeichnend, daß trotzdem gerade die Juristen das Bramarbasieren der Maler nicht so tragisch nahmen und für eine milde Strafe eintraten, während die durch ihre Nichtachtung gereizten Prediger auf Ausweisung drangen. Noch im Januar 1525 mußten die Maler die Stadt verlassen; ihre Versuche, die Erlaubnis zur Rückkehr zu erlangen, blieben fürs erste ergebnislos. Nach nicht zu langer Zeit, nachdem auch der Bauernkrieg niedergeschlagen war, drang dann allerdings jene Meinung der Juristen von der relativen Ungefährlichkeit dieser theologisch kaum gebildeten Leute durch, so daß der Rat ihnen bereits am 16. November 1525 die Rückkehr gestattete.

Wir wissen, wie Luther entsetzt war über die Äußerungen der Maler, und was er dabei mit Abscheu an erster Stelle hervorhob: sie leugnen, daß Christus sei[1]. Noch näher an Dürer kommen wir dann mit dem kurzen Bericht, den Pirckheimer am 4. Februar 1525 über diese Vorgänge einem Freund zukommen ließ: daß eine Sekte aufgekommen sei, „die nicht nur das Evangelium und Christum, sondern auch Gott selbst leugne"[2]. In Nürnberg gewinnt der Kampf gegen Sakramentierer und Schwärmer immer wieder seine besondere Färbung, indem alle Polemik der nächsten Jahre bewußt oder unbewußt auch diese

[1] An Brismann, 4. Febr. 1525, Roth, S. 252.

[2] Aus dem im II. Kapitel angeführten Brief P.'s. an Phrigio.

verblüffenden Bekenntnisse, der Maler vielleicht mehr noch als Denks, vor Augen hat. Und schon jetzt dürfte klar sein, auf wen Dürer seine beiden ersten Sprüche zunächst bezogen wissen wollte, und auf wen man damals in Nürnberg sie auch ohne weiteres beziehen mußte. Die Bewegung der Schwärmer hatte immer weitere Kreise gezogen, und wir wissen, daß gerade nach dem Bauernkriege in den Jahren 1525 und 1526 die täuferische Sektiererei in den oberdeutschen Gebieten und insbesondere auch im nürnbergischen Gebiet sich in einer Weise ausbreitete, die die Besorgnisse der lutherischen Obrigkeit erst recht wachrief. Dürers „Warnung" im Jahre 1526 sollte also keine bloße Erinnerung an vergangene Dinge sein, und es wird weiterhin klar werden, welche ganz aktuelle Bedeutung seiner Kundgebung zukam — aber es war natürlich, daß ihm in den Ereignissen der Gegenwart auch jene ersten beunruhigenden Vorgänge wieder lebendig wurden, von denen zudem noch immer sehr deutliche Spuren sichtbar waren. Die Christusleugner in der Art jener ihm wohlbekannten Maler und die spitzfindigen Verächter des göttlichen Wortes nach dem Muster Denks sind ihm die „falschen Propheten", denen in dem Spruch des Johannes die Lehre von dem Gottessohn, der Mensch geworden ist, entgegengehalten wird: „und ein jedlicher Geist, der da nicht bekennt, daß Jesus Christus ist kommen in das Fleisch, der ist nicht von Gott"; „sie verleugnen den Herrn, der sie erkauft hat". Ist damit fürs erste der eine Hauptpunkt gegeben, auf den es Dürer ankam, so wird man auch schon von hier aus erkennen, daß noch manche andere Wendung der Sprüche von ihm als göttliche Vorhersage dieser „verderblichen Sekten" aufgefaßt wurde: ihre „erdichteten Worte", eingegeben von dem „Geist des Widerchrists", „der Weg der Wahrheit verlästert" durch sie — wie klingen hier die Klagen der Prediger über die „spitzigen" eigentümlichen Wendungen Denks wieder, über „den fremden Geist", der ihn treibe, über seine Verachtung der heiligen Schrift! Dagegen bei Dürer die schärfste Betonung der absoluten Autorität des „göttlichen Worts, zu dem Gott nit getan noch dannen genommen haben

will". Und war nicht bereits auch das Ende dieser „Verführer" vorher bezeichnet: „über welche das Urteil von lange her nit säumig ist und ihre Verdammnis schläft nicht"?

Es scheint, daß in Nürnberg auch gerade die Künstlerschaft besonders stark von Ideen ergriffen wurde, die mit denen der Täufer verwandt waren oder doch wenigstens schienen. Bereits im Spätjahr 1524 war der Rat gegen die Maler Hans Greiffenberger und Hans Platner „und ander Personen mehr" wegen „ungeschickter Reden vom Sakrament" und „neuer Sekten" vorgegangen[1]. Dann war 1525 Dürers Formschneider Jeronymus Andreä wegen seiner Verbindung mit den aufrührerischen Bauern gefangen gesetzt worden, und in der Folgezeit machte der Maler Paul Lautensack der Ältere mit seiner Sakramentiererei und seinen unruhigen apokalyptischen Ideen dem Nürnberger Rat viel zu schaffen[2]. Über diese nächsten Kreise aber hinaus — welche furchtbare Rolle spielten die Schwärmer, obenan jener Thomas Münzer, der ja auch in Nürnberg die Bewegung in Fluß gebracht hatte, in der Zeit des Bauernkrieges! Noch auf lange hinaus war ganz Oberdeutschland von zahlreichen Wanderpredigern der täuferischen Lehre erfüllt, und gerade unter dem Druck der furchtbaren Verfolgung, die allenthalben nach dem Bauernkrieg eintrat, breitete sich erst recht ein heimliches Sektenwesen aus, das den lutherischen Pfarrern und Obrigkeiten ein Greuel war. Auch Denk war, worauf noch zurückzukommen ist, bald wieder in Augsburg aufgetaucht, das ja mit Nürnberg durch die allernächsten Beziehungen verbunden war. Wie gefährlich dem Nürnberger Rat die Bewegung in der Stadt selbst und ihrer Umgebung immer noch erschien, zeigte die im März 1527 erfolgte Verurteilung und Hinrichtung des täuferisch gesinnten Nürnberger Pfarrers Vogel von Eltersdorf, der mit Hans Hut in Verbindung gestanden hatte. Die Obrigkeit ergriff das Schwert, um sich der von seiten des Schwärmertums drohen-

[1] Möller, S. 66ff., vor allem aber Kolde a. a. O., über Greiffenberger besonders Beitr. zur bayer. Kg. VIII, S. 12ff.

[2] Möller, S. 153f.

den Gefahren zu erwehren. Andere Maßregeln, Verhaftungen usw. folgten[1], so daß noch 1529 Montan an Pirckheimer schreiben konnte, wie doch in Nürnberg „die Sache des Evangeliums unter der Wut und Raserei der Widertäufer leide"[2]. Hier also sind die von Dürer bezeichneten Gegner zu erkennen, die, in Nürnberg selbst emporstrebend, den Lutherischen die Herrschaft streitig machten.

3. Beziehungen Dürers zu den Schwärmern und Sakramentierern. Die beiden ersten Sprüche im Zusammenhange der literarischen Polemik gegen das Schwärmertum.

Man braucht sich mit der allgemeinen Feststellung, daß Dürer an dem Kampf gegen die revolutionären Anschauungen der Wiedertäufer teilnehmen wollte, nicht zu begnügen. Die Sache war für ihn eine ganz persönliche Angelegenheit. Wir wissen, daß Dürer schon früh zu Zwingli in Beziehungen getreten war[3], und daß diese Berührung über eine Wertschätzung der Persönlichkeit Zwinglis hinausging. Melanchthon erzählte gern davon, wie bei seinem Aufenthalt in Nürnberg Dürer oft in seiner Gegenwart mit Pirckheimer lebhaft über die Abendmahlsfrage debattiert und sich dabei entschieden gegen seinen Freund, d. h. für die Zwinglische Auffassung ausgesprochen habe. Die größere Einfachheit und leichtere Faßlichkeit der von Zwingli und seinen Freunden gegebenen Deutung scheint ihn dafür gewonnen zu haben[4]. Aber war die Sache der Sakramentierer nicht

[1] v. Soden, S. 319ff. — im Jan. 1529 wurden z. B. 20 Wiedertäufer auf einmal im Nürnb. Gebiet aufgegriffen.

[2] Drews 122. Roth 256ff.

[3] Pirckheimer an Zwingli 1519, Zucker, S. 25. Dürer an Frey, 5. Dez. 1523.

[4] Der Bericht Peucers z. B. bei Zucker S. 30f., mit richtigen Bemerkungen Zuckers. — Es ist nicht notwendig, wenn auch möglich, daß die Gespräche erst im Mai 1526, bei dem zweiten Aufenthalt M.'s in Nürnberg, stattfanden — man kann auch an den ersten Aufenthalt im Nov. 1525 denken. Die Schrift Pirckheimers muß, wenn sie, wie Drews (S. 94) angibt, bereits 1525 erschien,

die der Schwärmer? Der Meinung der lutherischen Partei nach gewiß, wie ja auch bei Luthers Kampf gegen Zwingli doch immer hinter den theologischen Erörterungen der Haß gegen die Karlstadt-Münzerische Richtung stand, der jene Zwinglische Lehre entgegenzukommen schien. Und es war doch auch so: die Züricher Reformation vollzog sich in ihrer Art und auf ihrem eignen Boden ebenso gesetzlich und im Bunde mit der Obrigkeit, war der Revolution ebenso entgegengesetzt, wie diejenige Luthers in den ihr gehörigen nord- und mitteldeutschen Gebieten. Wo aber jene in diese einzudringen suchte, mußte da nicht Verwirrung entstehen, die Sicherheit des eignen Baus gefährdet, die Sache eben der Revolutionspartei gefördert werden? Gewiß nicht vom Standpunkt einer heutigen Meinung, wohl aber von demjenigen einer praktischen Kirchenpolitik aus wird man Luther verstehen können und ihm recht geben bei all seiner scheinbaren Engherzigkeit — es waren nicht die Zeiten, in denen man sich den Luxus einer ruhigen und mattherzigen Objektivität hätte gestatten können. Der Rat von Nürnberg aber war entschieden lutherisch, ebenso die Prediger und der größte Teil der Bürgerschaft — und es ist also mehr als eine bloße Hypothese, daß Dürer, der Anhänger der Zwinglischen Abendmahlslehre, vielfaches Mißtrauen, Verdächtigungen, vielleicht auch mehr zu gewärtigen hatte.

Anderes kam hinzu: daß Karlstadt — allerdings schon vor langer Zeit, wo das nichts Auffälliges hatte, im Jahre 1521 — Dürer eine kleine Schrift gewidmet hatte[1]; daß er als Freund Pirckheimers wohl auch mit Denk verkehrt hatte[2]; daß die Maler-

wenigstens im Entwurf, damals bereits vollendet gewesen sein, und auch ohne das wäre eine Debatte über diese Fragen damals schon sehr wohl denkbar. Daß Peucer seinem Bericht das Datum 1526 hinzufügt, beweist bei der späten Aufzeichnung natürlich gar nichts.

[1] Z. B. bei Zucker S. 20f.

[2] Kolde (Beitr. z. bayer. Kg. I, 1895, S. 21) betont gegen Keller mit Recht, daß „engere Beziehungen" Denks zu Dürer sich nicht nachweisen lassen — es handelt sich für uns auch nur darum, daß Dürer durch seine jedenfalls anzunehmende Bekanntschaft mit Denk dem Gerücht solcher „engeren Beziehungen" ausgesetzt war.

schaft im ganzen durch die Verhandlungen und Prozesse der letzten Zeit verdächtig geworden war, und daß die schlimmsten, die Behams und Pencz, doch wenigstens künstlerisch zu Dürer in ziemlich enger Beziehung standen. Die Annahme, daß Dürer in Nürnberg auf diese Weise in das Gerücht einer engen Verbindung mit den Schwärmern gekommen sei, findet eine nachträgliche Bestätigung, indem neuerdings noch L. Keller versucht hat, Dürer als Gesinnungsgenossen von Denk und sogar auch der Behams, d. h. als Schwärmer oder Wiedertäufer (= Waldenser und Staupitzianer) zu erweisen[1]. Man sieht, die Kombination aus den oben erwähnten Tatsachen und Beziehungen lag und liegt nahe. Trotzdem ist sie sicher falsch, wenn man damit mehr als eine natürlich ganz unkontrollierbare vorübergehende und partielle Berührung meint, wie sie in diesen ersten Zeiten, wo die neue Lehre noch keine abschließende Form erhalten hatte, ganz allgemein stattfand.

Bereits 1525 nun erklärt sich Dürer ganz deutlich gegen die Wiedertäufer. Es scheint sich dabei zunächst allerdings nur um die Opposition des Künstlers gegen bilderstürmerische Tendenzen zu handeln, dagegen „daß itzt bei uns und in unsern Zeiten die Kunst der Malerei durch Etliche sehr verachtet und gesagt will werden, die diene zur Abgötterei"[2]. Aber die Abneigung

[1] Keller besonders im Histor. Taschenbuch, herausgegeben von Maurenbrecher, 1885, S. 163ff. Vgl. auch Kolde a. a. O. (Ztschr. f. Kircheng. VII, 1885, S. 445ff., Götting. Gel. Anz. 1887, S. 12ff.). Es sei bemerkt, daß Keller (Kunstchronik 1887, S. 263ff.) auch den Brief an Kratzer vom Dez. 1524 in diesem Sinne interpretiert: Dürer sei als Genosse des Denk und der Behams dem lutherischgesinnten Nürnberger Rat als „Ketzer" erschienen, und die „bösen Anschläge", von denen er spricht, seien auf den drohenden Prozeß zu beziehen. — Eine Widerlegung scheint überflüssig. Hier nur eine, an dieser Stelle vielleicht interessante Probe (Hist. Taschenb. S. 167): Dürer habe sich nach Denks Verbannung „sehr wahrscheinlich" „öffentlich nicht mehr an der religiösen Entwicklung beteiligt" — womit dann freilich das einzige Dokument von Dürers „öffentlichem" Auftreten in religiösen Fragen auf die einfachste Weise erledigt ist.

[2] Widmung zur „Unterweisung der Messung". — Äußerungen, wie diejenigen, auf die Dürer Bezug nimmt, werden uns z. B., allerdings erst aus späterer Zeit, von dem bereits erwähnten Maler Paul Lautensack berichtet, vgl. Möller, S. 153f.

Dürers dürfte schon damals, im Jahr des Bauernkrieges, ihre tiefere Begründung gehabt haben, und im Hinblick auf die Erklärung des Jahres 1526 wird es wenigstens wahrscheinlich, daß auch die Wahl einer Inschrift in der „Unterweisung der Messung" aus einer dem Täufertum entgegengesetzten Gedankenwelt zu verstehen ist: „das Wort Gottes bleibt ewiglich, dies Wort ist Christus, aller Christgläubigen Heil[1]." Dabei ist, soweit wir aus den vorhandenen Zeugnissen schließen können, von einer Wandlung Dürers in seinem Verhältnis zu den verschiedenen Richtungen der evangelischen Bewegung nicht zu sprechen — unklar bleibt zunächst nur sein Verhältnis zu Zwingli. Wenigstens im Herbst 1525 oder sogar noch im Frühjahr 1526 glaubte er, in freierer Weise seiner ganz lutherischen Überzeugung den Zwinglischen Abendmahlsbegriff einordnen zu können — wie man ja auch 1529 noch daran denken konnte, eine Einigung zwischen Zwingli und Luther selbst zustande zu bringen. Geht man fürs erste über diese Frage hinweg, so ergibt sich als sicher das folgende: um allen Anschuldigungen zu entgehen, die man wegen seiner Stellung zu Zwingli und wegen seiner persönlichen Beziehungen zu den Malern und Denk gegen ihn erheben konnte und jedenfalls auch wirklich erhob, hielt Dürer es für gut, durch eine öffentliche Kundgebung weit abzurücken von der kompromittierenden Gesellschaft des Schwärmertums. Es ist das persönliche Politik, aber ohne Unwahrhaftigkeit.

Denn schließlich handelt es sich hier doch um weit mehr als um solche kleinen persönlichen Angelegenheiten, und man wird Dürer erst dann wirklich verstehen, wenn man seine Erklärung im Zusammenhang mit der damaligen Bewegung in den lutherischen Kreisen auffaßt. Gerade in den Kämpfen der evangelischen Parteien untereinander bilden sich die verschiedenen Bekenntnisse klar heraus — auch die augsburgische Konfession erwächst aus diesem, nicht aus dem gemeinsamen Gegensatz gegen die alte Kirche, und noch späterhin bleibt und steigert sich die Tendenz zur scharfen Begriffsbestimmung gerade gegen-

[1] Zucker, S. 30.

über dem Nahverwandten. Dürer steht innerhalb dieser Bewegung, die einer Verengung und Festigung des Umkreises der lutherischen Kirche zustrebt.

Es ist bekannt, daß auch bei dem Kampf gegen die Schwärmer Luther die Führung ergriff, indem er, um nur das Nächstliegende zu nennen, bereits 1524/25 mit seiner Schrift „wider die himmlischen Propheten" und dann 1526 im „Sermon vom Sakrament" eine definitive Abrechnung mit dem Schwärmertum und eigentlich doch auch mit Zwingli vollzog. Direkt und indirekt mußten Luthers Ideen, zunächst der Schrift von 1525, auch Dürer sich mitteilen. Bleiben wir bei der nächsten Umgebung des Künstlers: auch in Nürnberg war nach dem Bauernkrieg die Tendenz zur Ausscheidung sämtlicher schwärmerischen und Zwinglischen Lehren allgemein.

Im Juli 1526 verbot der Rat den Druck und Verkauf der „Teufelsbücher" von Karlstadt, Ökolampad, Zwingli und ihren Anhängern, und die Prediger wurden aufgefordert, gegen diese Sakramentierer zu predigen, was denn auch geschah[1]. Einige Bürger, die über solche Dinge Versammlungen und Disputationen veranstaltet hatten, wurden vorgeladen und verwarnt[2]. Im August 1526 wurden die Behams nochmals wegen Schwärmerei, namentlich betreffs des Sakraments, vorgeladen und, trotzdem sie sich von den gegen sie erhobenen Anschuldigungen reinigen konnten, doch wenigstens unter Aufsicht gestellt[3]. Der Maler Greiffenberger wurde zur selben Zeit sogar aus der Stadt ausgewiesen, weil er seinem Weibe selbst das Sakrament gereicht hatte — trotzdem er sonst gut lutherisch gewesen zu sein scheint[4]. Man sieht auch aus solchem Vorgehen des Rates, wie es für

[1] Roth, S. 226f. Schon vorher ähnliche Verbote, so Dez. 1524 der Schriften Karlstadts und Münzers, vgl. Kolde, Beitr. z. bayr. Kg. VIII, S. 17.

[2] v. Soden, S. 273.

[3] Kolde, Beiträge VIII, S. 71.

[4] Kolde, Beiträge VIII, S. 16; am 18. Sept. 1526 bereits wurde Gr. die Rückkehr wieder gestattet, Hampe, Ratsverlässe I, S. 230.

Dürer, bei dem die Dinge ganz ähnlich zu liegen schienen wie etwa bei Greiffenberger, mindestens wünschenswert war, seine Stellung durch ein öffentliches Bekenntnis unzweideutig zu bezeichnen.

Mit als erster hatte merkwürdigerweise Dürers Freund Pirckheimer den Kampf gegen die Zwinglianer eröffnet. Bereits um die Wende des Jahres 1525/26 begann er seinen zuletzt bis zur äußersten Heftigkeit sich steigernden Angriff gegen Ökolampad[1]. Die Situation, in der sich Pirckheimer dabei befand, war derjenigen Dürers fast gleich: der Verkehr mit Denk und die guten Beziehungen zu Zwingli und Ökolampad hatten auch ihn in Verruf gebracht, und seine persönlichen Gegner, vor allem jedenfalls die Prediger Osiander und Sleupner, hatten ihn, wie er selbst schreibt, als Genossen „Karlstadts und Münzers, ja, des Satans selbst" verschrien. Dadurch erbittert und von dem Wunsch erfüllt, sich von jenem Verdacht zu reinigen, veröffentlichte er die erste Schrift gegen Ökolampad (de vera Christi carne et vero eius sanguine). Wie anders aber nun sein Auftreten als dasjenige Dürers! Eine theologische Fehde, auf einem Gebiet, dem Pirckheimer innerlich ganz fern stand, ausgefochten mit den spitzen und giftigen Waffen humanistischer Schmähsucht — gerichtet nicht gegen den wahren Gegner, sondern gegen den, der, im Grunde doch selbst unschuldig, ihm jene ärgerlichen Unannehmlichkeiten veranlaßt hatte — der ganze Streit ein Bild innerer Haltlosigkeit, Kleinlichkeit und Zersetzung. Wir wissen bereits, daß Dürer wenigstens zuerst nicht auf Seiten Pirckheimers stand: er glaubte, an Zwingli neben Luther festhalten zu können. Die lateinisch geführte Gelehrtenpolemik selbst wird im einzelnen dem Künstler fremd geblieben sein, und auch sonst war die Beweisführung Pirckheimers nicht derart, daß Dürer darauf hätte eingehen mögen: was konnte er damit anfangen, wenn Pirckheimer Untersuchungen darüber anstellte, ob Christus sich bei den Einsetzungsworten etwa der quintilianischen Tropen, der Metapher, der Allegorie oder des

[1] Über die Einzelheiten des Streites vgl. Drews, S. 89ff.

Rätsels habe bedienen wollen? Und wie sehr unterscheidet sich von den Ergüssen jener Schimpfgelehrsamkeit die ruhige Festigkeit und Klarheit, die Offenheit und Ehrlichkeit Dürers, der schlicht und prunklos, aber gewaltig und ernst sein Bekenntnis hinstellt als einen Wall, an dem alle Angriffe zerschellen. Immerhin ist es trotz dieser gegensätzlichen Haltung der beiden Freunde nicht ohne Bedeutung, daß in Dürers nächster Umgebung die Ablehnung des Schwärmertums in der Form schroffsten Kampfes gegen den Zwinglianismus hervortrat.

Wichtiger jedoch sind die Schriften der Prediger. Osiander freilich, der bedeutendste unter den Nürnberger Prädikanten, der aber auch schon aus andern Gründen nicht sehr hätte auf Dürer einwirken können, trat erst im Herbst 1527 in die literarische Fehde mit Zwingli ein[1]. Auch Venatorius, der Freund Pirckheimers und Dürers, veröffentlichte erst im Frühjahr 1527 eine Schrift gegen das Täufertum[2]. Dagegen gehört bereits dem Jahre 1526 eine Schrift des Andreas Flamm, Pfarrers von Stöckelsburg, an: „wider die, so da sagen, Christus' Fleisch und Blut sei nit im Sakrament"[3]. Die Lage in Nürnberg schien solche Veröffentlichungen, die niemals allein gegen Zwingli, sondern gegen die Sakramentierer überhaupt gerichtet sind, notwendig zu machen. Gewiß, es gebe ja, meint Flamm, Luthers Schrift „wider die himmlischen Propheten" und andere ähnliche Schriften seiner Anhänger, aber „dieweil sich täglich neu Schwärmer zutragen," sei auch er nun auf dem Plan erschienen. Wer aber soll nun solchen Kampf entscheiden? „Nun weiß ich niemand, der diesem Wind und Ungewitter wehren kann und zu schaffen und zu gebieten hat, daß es sich leg, dann allein unser Herr Christus." Und „ich acht, Gottes Wort werde mir gut für ihr Donnern und Blitzen sein, welches ich ihren Sturmwinden, Wüten, Schwärmen, Sausen und Brausen entgegenhalten will".

[1] Möller, S. 89f.

[2] Kolde, Thomas Venatorius, in Beitr. z. bayer. Kg. XIII, 1907, S. 110ff.

[3] Andreas Flam Pfarrer zum Stöckelsperg. Am Schluß: Getruckt zu Nürnberg durch Hanß Hergot im jar MDXXVI. Vgl. Roth, S. 231.

Einiges aus der Schrift, die im übrigen vornehmlich auf den Sakramentsstreit eingeht, wird weiterhin noch zu erwähnen sein.

Für die hier zu erörternden Fragen scheinen jedoch die weit umfassenderen und auch an sich wichtigeren Schriften Althamers von größerer Bedeutung[1]. Als ein überzeugter Lutheraner war Andreas Althamer im Sommer 1526 in Nürnberg eingetroffen, wo er fürs erste ohne Stellung blieb, sehr bald aber zu den führenden Kreisen in gute Beziehungen trat. Mit Spengler war er befreundet, und es ist, zumal er durch seine Bildung auch den humanistischen Kreisen angehörte, nicht zu zweifeln, daß er auch mit Pirckheimer in Verkehr trat; durch die gleich zu erwähnenden Schriften gegen die Sakramentierer mußte er diesem als willkommener Bundesgenosse erscheinen[2]. Auch Dürer hat ihn also sicherlich gekannt, und dieser Verkehr fällt gerade in die Zeit, in der die Apostelbilder vollendet wurden. Althamer bekam dann nach der Hinrichtung des täuferisch gesinnten Pfarrers Vogel von Eltersdorf (März 1527) dessen Stelle, ging jedoch bereits im Mai 1528 nach Ansbach, wo er dann noch längere Jahre hindurch sich reformatorischer Tätigkeit und humanistischen Studien widmen konnte.

Genau gleichzeitig nun mit der Überweisung der Bilder Dürers an den Rat brachte Althamer drei Schriften heraus[3]. Die erste handelt „von dem hochwürdigen Sakrament des Leibs und Bluts unsers Herrn Jesu Christi, wider diejenigen Geister, so uns das Nachtmahl des Herrn zunichtigen." Die zweite gibt eine „Anzeigung, warum Gott die Welt so lang hab lassen irren". Die dritte endlich will beweisen, „daß unser Christus Jesus

[1] Über Althamer vgl. die Biographie von Kolde, Beitr. z. bayer. Kg. I, 1895, S. 1ff.

[2] Vgl. die bei Haußdorf, Spengler, S. 320f. vollständig abgedruckte Widmung an Spengler, von der Kolde (S. 69) nachweist, daß sie bereits dem Dez. 1526 angehört. — Spengler nennt Althamer in einem Atem mit Pirckheimer und Camerarius als diejenigen, die er bei einem Handel mit dem zwinglianisch gesinnten Billican zu Rate zog, vgl. Haußdorf, S. 266.

[3] Die Widmung der ersten Schrift, in der aber auch schon „das dritte Büchlein" als fertig erwähnt wird, ist vom 3. Okt. 1526 datiert.

wahrer Gott sei, Zeugnis der heiligen Schrift, wider die neuen Juden und Arianer unter christlichem Namen, welche die Gottheit Christi verleugnen". Man sieht bereits aus diesen Titeln ungefähr, worum es sich handelt: eine (übrigens ohne Namensnennung geführte) Polemik gegen Sakramentierer und Schwärmer, die ihre charakteristische Nürnberger Note dadurch bekommt, daß, wie bereits Kolde richtig betont, im Hintergrund des Kampfes immer wieder die Gestalten Denks und der gottlosen Maler erscheinen. Drei Schriften auf einmal, ein regelrechter literarischer Feldzug. Die Übereinstimmung mit Dürer in den Grundanschauungen ist klar: es handelt sich auch für Althamer vornehmlich um die Person Christi, des Erlösers, des Gottmenschen, gegenüber den Angriffen jener „neuen Rotte", der „neuen Arianer und Juden", die da sagen, „Christus Jesus sei nur ein Prophet und schlichter Mensch gewesen und nit wahrhafter Gott, die verleugnen auch das ganz neu Testament". Dagegen gibt dann Althamer „ein starke Beweisung der Gottheit Christi". Als der Grund, von dem aus das Schwärmertum aller Richtungen bekämpft wird, erscheint bei Althamer ebenso wie bei Dürer in nachdrücklichster Weise die reine Lehre der Schrift: „Gottes Wort will ungemeistert sein von Menschenkindern." Es bedarf keiner weiteren Ausführung, daß, bis zu Einzelheiten hin, der Ursprung dieser Ideenwelt bei Luther zu suchen ist. So wird auch anzunehmen sein, daß Dürer sich die Entstehung dieser Sekten ebenso wie Althamer (und Luther) erklärte: sie sei ein Zeichen nicht für den Verfall der Lehre, sondern gerade dafür, daß das Wort Gottes nach langer Entstellung „jetzund klar am Tag sei". Nun aber „steht der Satan allweg in Unruh, wo das rein Gotteswort verkündet wird, richtet ein Unglück über das andre an, ein Sekten nach der anderen, daß er dem Evangelio ein Abfall mach". Denn „das Evangelium brennt ihm die Augen aus, darum wollt er das Licht gern ausblasen". Das aber zu beweisen, zieht nun Althamer Beispiele aus dem alten und neuen Testament und aus der mittelalterlichen Kirche in Hülle und Fülle heran. In diesem Zusammenhange zitiert er u. a. auch

2. Petri 2 (bis „verlästert werden"), mit Beziehung auf die Sekten der mittelalterlichen Kirche, der „Münch und Pfaffen", wobei man vornehmlich der Zersplitterung und des Haders der verschiedenen Mönchsorden gedachte — gleich darauf folgt dann 1. Joh. 2 (nicht 4) mit direkter Nutzanwendung darauf, wie, gleich jenen alten von Johannes gemeinten Sekten, nun „itzund bei unsern Zeiten Taufstürmer, Sakramentstürmer und ander viel Schwärmer", darunter vornehmlich jene „neue Rotte" aufgekommen seien.

Die Bedeutung des Johannes tritt nun gerade nach dieser Richtung hin hervor, denn durch die Angriffe der alten „Arianer, Ebioniter" u. a. gegen die Gottheit Christi „war der heilig Johannes verursacht, sein heiliges Evangelium zu schreiben und mit großem Geist die Gottheit Christi zu beweisen". Man sieht hier deutlich, daß Dürer zu der Wahl gerade dieses Apostels nicht bloß durch die allgemein lutherische Wertschätzung des Johannes gebracht wurde, sondern viel präziser: der Evangelist Johannes ist für Dürer wie für Althamer der Vorkämpfer der Gottheit Christi gegen die täuferischen Christusleugner[1]. Das Buch, das er in der Dürerschen Darstellung aufgeschlagen in der Hand hält, ist das von Althamer genannte Evangelium, und er liest die ersten Zeilen desselben, die in einzelnen Bruchstücken sichtbar sind: von dem Wort Gottes, dessen Herrlichkeit eins ist mit der Herrlichkeit des eingebornen Sohnes vom Vater. Der in der Unterschrift beigegebene Spruch aus der ersten Epistel des Johannes bestätigt diese Auffassung.

Nun sucht aber Althamer, was in diesem Zusammenhang von besondrer Bedeutung ist, gerade für die zuletzt berührten dogmatischen Fragen von der Person Christi den engsten Zusammenhang der auch von Zwingli vertretenen Abendmahlslehre mit

[1] Vgl. auch die vielen ähnlichen Äußerungen Luthers, z. B.: „Kein Evangelist treibet diesen Artikel, daß Christus wahrer Gott und Mensch ist, so gewaltig als eben Sankt Johannes" (1537/38, Erlanger Ausg., Bd. 46, S. 41; ähnlich Bd. 45, S. 319, hier auch mit Beziehung auf die „Rotten und Sekten zu unserer Zeit", die die Gottheit Christi angegriffen hätten).

dem Schwärmertum herzustellen. Er geht dabei aus von dem Argument der Sakramentierer, daß Christus im Brot nicht dem Fleisch nach zugegen sein könne, da er leiblich gen Himmel gefahren sei und dort bis zum jüngsten Gericht verbleibe, folglich also nicht gleichzeitig mit seinem Leib an einer andern Stelle, im Brot, zugegen sein könne. Da aber setzt Althamer ein: „Sie wollen mir in Christo die Gottheit von der Menschheit absondern, das ist, sie wollen mir aus Christo nun einen bloßen Menschen machen, berauben ihn seiner Gottheit. Denn ein Mensch kann nit natürlich an mehr Orten sein denn an einem, also meinen die klugen Hansen, Christus sei ein schlechter Mensch, darum sitze er allein im Himmel wie der Richter auf seinem Stuhl und könne nit bei uns auch herunter sein." Er aber wolle dabei bleiben, „daß unser Christus Jesus wahrer Gott und Mensch sei". Es ist nun zunächst natürlich nicht zu entscheiden, wieweit Dürer sich diese Argumentation Althamers angeeignet hat, die eine völlige Identität zwischen den radikalsten Schwärmern in Nürnberg und Zwingli nachzuweisen geeignet war. Kolde hebt hervor, daß Althamer „früher und schärfer als andere die christologischen Konsequenzen der Zwinglischen Abendmahlslehre betont habe"[1]. Nimmt man alles zusammen: die Haltung des Rates, der Theologen, Pirckheimers und der lutherischen Kreise überhaupt, so wird man als sicher annehmen müssen, daß der Protest Dürers gegen die Christusleugner in Nürnberg zugleich

[1] So wendet Flamm (a. a. O.), indem er auf dasselbe Argument der Sakramentierer zu sprechen kommt, die Sache wesentlich anders: die Sakramentierer müßten, wenn sie recht behalten wollten, doch vielmehr sagen, daß Christus nicht im Himmel sei, denn das wäre dann „ein Anzeigen, daß er nit rechte Sache geführt hätte", und so wäre ihm dann auch sonst nicht zu glauben: sein Fleisch wäre dann „weder im Himmel noch im Sakrament". Nun sie aber zugeben, Christus sei im Himmel, „ist für das Sakrament und nit darwider", denn nun kann das Sakrament nicht „falsch und erlogen" sein, da doch in jenem andern Punkt die Worte Christi erfüllt seien. — Die Fragestellung ist also verschoben: es handelt sich nicht um die Frage einer richtigen Deutung der Worte Christi, sondern, unter Voraussetzung der lutherischen streng wörtlichen Deutung, um die Frage der objektiven Zuverlässigkeit und Wahrheit von Christi Worten.

auch als ein solcher gegen die Sakramentierer, d. h. auch gegen Zwingli verstanden wurde, und es wird wenigstens als sehr wahrscheinlich gelten müssen, daß diese Auffassung Dürers eigener Meinung entsprach. Ob dann die Änderung in seinem Verhältnis zu Zwingli unter teilweiser Beeinflussung durch Althamer eintrat, der den Künstler wohl eher überzeugen mochte als sein Freund Pirckheimer? Wir wissen es nicht, und da Althamer erst im Sommer 1526 in Nürnberg eintraf, würde die zur Verfügung stehende Zeit etwas knapp sein; jedenfalls muß bei Dürer in noch höherem Grade als bei den anderen Nürnbergern die Wendung gegen Zwingli nur als hinzukommend zu der Ablehnung des radikalen Schwärmertums, nicht als Ausgangspunkt für seine Kundgebung gefaßt werden. Das persönliche Verhältnis zu Althamer, wenn es bestanden hat, ist sicher nicht so zu denken, daß der Künstler einer theologischen Führung bedurft hätte, um den seinen Unterschriften zugrunde liegenden Gedankengehalt und die Sprüche selbst aufzustellen. Das Beispiel des Hans Sachs zeugt von einer Bibelfestigkeit der bürgerlichen Kreise, die auch für Dürer ähnlich anzunehmen sein wird. Die Schriften Althamers haben demnach für uns, abgesehen von der nur hypothetischen persönlichen Beziehung, ihren Wert vor allem in der zeitlich wie sachlich genauen Koinzidenz mit den Unterschriften der Apostelbilder.

Man wird darauf hinweisen können, daß auch Flamm den Evangelisten Johannes als den Zeugen Christi speziell gegen die Zwinglischen Sakramentslehren hinstellt: „wir haben Sankt Johannis Evangeli bei uns, das wehret und beschwört ihr Wetter mit diesem Segen: caro mea vere est cibus. Caro mea est pro mundi vita." Auch das Urteil, das Luther nach Dürers Tod über ihn abgab, könnte in diesem Sinne gedeutet werden: er sei „wohlunterrichtet" eines seligen Todes entschlafen[1]. Vor allem aber: es war ebensowenig etwas Außergewöhnliches, daß Dürer eine Zeitlang glaubte, Luther und Zwingli miteinander

[1] ut quem Christus tam instructum et beato fine tulit; vgl. Zucker, S. 56f. und 31.

vereinigen zu können, wie daß er sich dann von der Unmöglichkeit einer solchen Vereinigung überzeugte. In dieser Zeit, in der die dogmatische Scheidung der einzelnen evangelischen Lehren sich allmählich durchsetzte, kam dergleichen überall vor. So wäre etwa an das Beispiel des Urbanus Rhegius in Augsburg zu erinnern, der bei einer im ganzen lutherischen Haltung und bei energischem Kampf gegen das Schwärmertum doch versuchte, die Zwinglische Abendmahlslehre seinem theologischen System einzufügen — sehr bald zeigte es sich, daß diese Vereinigung auch für ihn nicht möglich war. Alles in allem, wird man kaum zweifeln, daß Dürer bereits damals die Ideen Zwinglis aufgegeben hatte, um auch in dieser Frage sich der Meinung Luthers anzuschließen. Es würde sich letzthin mit seiner Ehrlichkeit, an der zu zweifeln wir keinen Anlaß haben, schlecht vertragen, wenn er, mitten in dem allgemeinen Kampf gegen Sakramentierer und Schwärmer stehend, mit einer Art Mentalreservation den nicht genannten Zwingli hätte ausnehmen wollen. Man wird der Wahrheit wohl am nächsten kommen, wenn man annimmt, daß Dürer bei seiner Erklärung von einem Kollektivbegriff des Sakramentierer- und Schwärmertums ausging, wobei Denk und die andern Schwärmer persönlich mit gedacht waren, Zwingli aber wenigstens nicht ausgeschlossen werden sollte.

Der Spruch des Johannes muß also, der des Petrus kann wenigstens gegen die Schwärmer gedeutet werden, und schon allein die enge Zusammengehörigkeit der beiden Sprüche im Rahmen der ganzen Kundgebung würde genügen, um diese Deutung als die allein mögliche erscheinen zu lassen. Immerhin könnte hier der Beweis noch lückenhaft erscheinen. Um Unwesentliches zu übergehen[1], so könnte man einwerfen, daß 2. Petr. 2 nachweislich von lutherischer Seite gegen die päpstliche Kirche ausgespielt worden sei. So erwähnt bereits Zucker,

[1] Zucker findet u. a., daß der Vorwurf des „Geizes", d. h. nach damaligem Sprachgebrauch der Habsucht, nicht auf die Wiedertäufer, sondern wiederum „nur" auf die päpstliche Kirche passe. Es genügt, an den Bauernkrieg zu erinnern.

daß das von Osiander und andern Nürnberger Geistlichen 1524 verfaßte Gutachten[1] den ganzen Spruch auf die „Sekten" der päpstlichen Kirche bezieht. Ich füge hinzu, daß 2. Petr. 2 im selben Sinne von Hans Sachs gegen den „geistlichen Stand, Orden, Regel" usw. der alten Kirche gewandt wird[2]. Dann ist vor allem, als wahrscheinlich auch für Osiander und Sachs maßgebend, Luthers Auslegung der zweiten Epistel Petri zu nennen, die im Frühjahr 1524 (spätestens im April) im Druck erschien[3]. Endlich will ein merkwürdiges Spiel des Zufalls, daß auch Denk sich bei seinem Verhör auf 2. Petri 2 berief, um aus den Sekten, die „bald nach der Apostel Absterben" entstanden seien, den Beweis dafür zu entnehmen, daß nicht die Bibel mit ihren vielen Widersprüchen, sondern nur der Geist Gottes vor Irrtümern bewahren könne — Dürer diametral entgegengesetzt[4]. Es würde jedenfalls nicht schwer sein, noch mehr solche Beispiele zusammenzubringen — die gar nichts beweisen. Auf wen hätte man im Jahre 1524, dem jene Zitate mit Ausnahme desjenigen von Denk angehören, von lutherischer Seite aus den Spruch anders beziehen sollen als auf die päpstliche Kirche? Die Gefahren des Schwärmertums waren doch nur erst hier und da sichtbar geworden. Auch hier erscheint das Jahr des Bauernkrieges mit dem brutalen Auftreten der Wiedertäufer als entscheidend[5].

[1] Zucker, S. 44, vgl. Möller, S. 24ff.

[2] Dialog des Chorherrn mit dem Schuhmacher, 1524, Köhler, S. 25.

[3] Erlanger Ausg. Bd. 52, S. 235ff.

[4] Kolde in Kirchengesch. Studien a. a. O. Denk deutet hier bereits den Grundgedanken seiner Erstlingsschrift an: „Welcher die Wahrheit wahrlich lieb hat." — Bei dieser Gelegenheit wäre auch eine Schrift des mehrfach erwähnten Greiffenberger anzuschließen, vermutlich ebenfalls dem Jahre 1524 angehörig: „Dis biechlein zaigt an die falschen Propheten, vor den uns gewarnt hat Christus, Paulus und Petrus" usw. — natürlich ebenfalls antipapistisch (vgl. Kolde, Beitr. VIII, 14).

[5] Wie relativ geringfügig vor dem Verhör der Maler und Denks den nürnbergischen Predigern die Schwärmerbewegung erschien, tritt auch darin hervor, daß der eben erwähnte „Ratschlag" vom Herbst 1524 nur nebenher einmal kurz polemisiert gegen „die Buben, die viel von der lebendigen Stimme Gottes für-

Natürlich fehlt auch nach 1525 die gegen das Papsttum gerichtete Deutung nicht, wie ja überhaupt dieser grundlegende Gegensatz nie aufhörte. Es wurde bereits erwähnt, daß sich 1526 der Spruch in antipäpstlicher Deutung bei Althamer findet, und ich schließe noch eine Predigt Osianders von 1527 an, wo nach dem Zusammenhang wohl ebenfalls die päpstliche Kirche gemeint ist[1]. In beiden Fällen aber steht der Spruch nur noch in einer ganz zufälligen Beziehung gerade zu dieser Interpretation, und der Gedankengang, dem er eingeordnet ist, richtet sich nicht gegen die päpstliche Kirche, sondern, auch bei Osiander, gegen die „falschen aufrührerischen und mörderischen Propheten" des Bauernkrieges. Die Frage ist eigentlich schon hiermit erledigt, da der Gedankengang bei Dürer durch den Johannes-Spruch festgelegt ist und der kurzen Aufzählung nicht dieselben Freiheiten zustehen wie der ausführlichen Darstellung.

Doch läßt sich zufälligerweise die genaueste Bestätigung unserer Annahme gewinnen. Wie schon erwähnt, hatte Denk sich (noch im Jahre 1525) in Augsburg eingefunden und dort mit andern Schwärmern zusammen eine so erfolgreiche Tätigkeit entwickelt, daß die dortige Täufergemeinde bald sehr beträchtlich zunahm. Denk selbst mußte allerdings im Herbst 1526 Augsburg wiederum verlassen, doch blieb Augsburg für die nächste Zeit einer der Hauptsitze des Schwärmertums[2]. Die lutherischen Prediger, an erster Stelle Urbanus Rhegius, betrieben nun ähnlich wie die Nürnberger den Kampf gegen die Sektiererei, und auch darin ist die Situation ähnlich, daß in den Augsburger Streitschriften Denk als „der Wiedertäufer Abt" ebenfalls eine bedeutende Rolle spielt. So geben die Schriften des Urbanus Rhegius von 1527 und 1528[3]

geben, die Schrift und das auswendige Wort verwerfen und doch in der Wahrheit nichts davon wissen" (Möller 30). Was hier nur nebensächlich auftritt, wird durch den Bauernkrieg schnell zu einer Hauptfrage für das Luthertum.

[1] Ein predig, wie man umb zeitlichen Frid und ruw ... Gott bitten soll. Vgl. Möller, S. 107ff.

[2] Roth, Augsburgs Reformationsgeschichte, 2. Aufl., I, 1901, S. 218ff.

[3] Wider den neuen Taufforden, Notwendige Warnung usw. 1527 (6. Sept.), vgl. Uhlhorn, U. Rh. Elberfeld 1861, S. 123ff. — Zween wunderseltsam Send-

eine ziemlich genaue Parallele zu den Schriften etwa Althamers und der Kundgebung Dürers. Immer wieder neben den speziellen Streitfragen: die Wiedertäufer verleugnen Christum, sie „können und mögen die Schrift nit erleiden", und „wo sie hinkommen, bleibt kein Obrigkeit von ihnen unberaffelt." „Darum lesen wir soviel ernstlicher Vermahnungen in Propheten und im Evangelio, daß wir uns sollen fürsehen und hüten vor falschen Propheten." Und so schreibt nun Urbanus Rhegius von den Wiedertäufern[1]: „es ist eben deren Sekten eine und nit die kleinst, davon Petrus sagt 2. Petr. 2, die ihren Herrn, der sie erkauft hat, verleugnet." Die zweite Schrift aus dem Frühjahr 1528[2] bringt dann beide Sprüche Dürers, sogar in der gleichen und unmittelbaren Verbindung, als Beweisstücke gegen die Wiedertäufer: „2. Petri 2 sagt er (der heilig Geist), sie werden den Herrn verleugnen, der sie erkauft hat, und werden ihnen selbst ein geschwind Verderben anrichten, und viel werden ihrem Verderben nachfolgen, der Weg der Wahrheit werde durch sie geschmäht, und 1. Joh. 4 ein jeder Geist, der nit bekennt, daß Jesus Christus ins Fleisch sei kommen, ist nit aus Gott, sondern des Endchrists Geist."

Endlich läßt im Jahre 1528 der Nürnberger Rat, nachdem er bereits vorher „etliche schriftliche getreue Warnungen und Gebot" gegen die Wiedertäufer erlassen hatte, von den Predigern eine Schrift ausarbeiten, damit „solchen falschen verführerischen Lehren ... durch stattliche Mittel, allermeist aber durch Unterrichtung und Grund des göttlichen wahrhaften Worts begegnet werde"[3]. Die Schrift handelt im wesentlichen von der Taufe und

brief usw. 1528 („in großer Eil zu Augsburg am Pfingstabend 1528"), vgl. Uhlhorn 131f.

[1] Wider den neuen Taufforden, s. oben.

[2] Zween wunderseltsam Sendbrief, s. oben.

[3] Grundtliche Unterrichtung eines erbern Rats der Stadt Nürmberg ..., ohne Datum, aber nach der Erwähnung von Huts Tod frühestens vom Dez. 1527, wahrscheinlich Anf. 1528. Abgedruckt auch bei G. A. Will, Beiträge z. fränk. Kirchenhist. in ei. Gesch. der Wiedertäufer, Nürnberg 1770, S. 229ff. u. 88ff. Vgl. Möller, S. 117. Bei Will auch ein markgräflich brandenburgischer „Kurzer

erwähnt die übrigen „Irrtum, Lügen und Gotteslästerung" der Täufer nur nebenher — es ist aber deutlich dieselbe Richtung, die Dürer hatte weisen wollen: die Bekämpfung des Schwärmertums aus der unverrückbaren Wahrheit der heiligen Schrift.

4. Inhalt und historische Bedeutung von Dürers Bekenntnis.

So wachsen die Gestalten Dürers zu der Bedeutung empor, die ihnen in den religiösen Kämpfen der Zeit zukommt. Rein Persönliches, der Wunsch einer öffentlichen Rechtfertigung gegenüber heimlichen Anklagen mag der Ausgangspunkt gewesen sein, aber man würde fehlgehen, wenn man diese Gestalten in ihrer Innerlichkeit und Mannhaftigkeit als Zeugen schließlich nur ängstlicher Verlegenheit betrachten wollte. Auch jene lokalen Ereignisse, von denen allein wir haben genauer sprechen können, geben wohl die nächste Veranlassung, bestimmen aber doch nicht den endgültigen Charakter und das Ziel der Veröffentlichung Dürers. Ganz allgemein hatte sich seit dem Bauernkrieg der Gegensatz des Luthertums gegen die Schwärmer zu einem tödlichen Haß gesteigert, und dabei liefen von allen Seiten Nachrichten ein, nach denen die Verfolgung nur eine um so größere Ausbreitung jenes Sektenwesens zur Folge zu haben schien. So ist der Kampf, in den Dürer eintritt, ganz allgemein der des Luthertums gegen die täuferischen Sektierer, und die Entwicklung, die Dürer an sich selbst erfährt, ist über das Persönliche hinaus die Entwicklung des Luthertums selbst.

Es war nicht die Absicht Dürers, in ausführlicher Darstellung sein Verhältnis zu den einzelnen Streitpunkten zu bezeichnen, ein vollständiges theologisches System aufzustellen. Immer noch das freie persönliche Bekennen ohne künstlich ausgeklügelte Definitionen und Distinktionen. An erster Stelle sprechen ja

Unterricht" gegen die Wiedertäufer, ebenfalls vom Jan. 1528 (329ff.) und ein 1530 in Nürnberg erschienener längerer Spruch gleicher Tendenz, mit theologischen Erörterungen über Taufe und Abendmahl.

doch auch die Gestalten selbst, und deutlich genug: wer nur einmal versucht hat, einer historischen Gesamterscheinung gerecht zu werden, wird ohne weiteres spüren, daß in dieser festen und gesammelten, ruhigen und so ganz bodenständigen Kraft der Geist Luthers und nicht der eines Hans Denk oder anderer Täufer lebt. Aber auch in den Unterschriften ist mit wenigen Schlagworten doch eigentlich alles gesagt, was Dürer an das Luthertum bindet und vom Schwärmertum trennt. Zunächst die Betonung des Gottmenschentums Christi. Man muß wissen, was alles mit dieser Lehre zusammenhängt: die ganze lutherische Auffassung von der menschlichen Natur, vom unfreien Willen und von der Sündhaftigkeit des Menschen ruht darin. Die Täufer kennen gar nicht, was Luther an sich erfuhr, die Schwere des sittlichen Kampfes, das tiefe und ernste, quälende Gefühl irdischer Schwäche und Unvollkommenheit — sie kennen aber auch nicht die stählerne, heldenhafte Energie, die in diesem ewigen unausgesetzten Ringen sich erhebt. Man kommt hier mit der Frage nach der scheinbaren Wahrheit oder Unwahrheit philosophischer Begriffe nicht aus: die Art des Gesamterlebnisses entscheidet — und da kann nicht die Frage sein, wo das größere und tiefere Menschentum liegt, ob bei Luther oder bei den Schwärmern mit ihrer vermeinten Willensfreiheit, ihrer Möglichkeit zum vollkommenen Guten, dem der „erleuchtete" Mensch hemmungslos entgegeneilt. Nichts anderes schließlich als eine heitere und flache Selbstgenügsamkeit, ein kleiner Optimismus, der so bald und leicht sich zufrieden gibt — bei den reinen Erscheinungen des Täufertums durchaus nicht unedel, immer aber ohne Größe und wahre Aktivität. So erklärt es sich, daß den Schwärmern das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit fehlt — Christus ist für sie der „Lehrer", der „Prophet", das „Vorbild" eines christlichen, d. h. reinen Lebens, nicht mehr. Dagegen ringt sich bei Luther aus dem Gefühl der eignen Sündhaftigkeit und aus dem Bedürfnis nach Aufrichtung in dem nie endenden und eigentlich doch hoffnungslosen Kampf der Glaube an den Erlöser empor, und so ist ihm die Gottmenschlichkeit Christi un-

entbehrlich. Seine Herzhaftigkeit und Freudigkeit, seine Schaffenskraft ruht darin, und man hat danach mit Recht sagen können, daß „seine ganze Theologie eine Christologie sei" (Harnack). Es kann wohl kein Zweifel sein, daß der Form des Denkens nach die Schwärmer der modernen Zeit näher stehen, aber nur der Form, nicht der Sache nach. Ebenso sicher ist, daß dem Inhalt des Lebens, wie Luther ihn faßt, ganz zeitlos genommen, die größere und allgemeinere Wahrheit innewohnt: die Endlichkeit und notwendige Unvollkommenheit des Einzeldaseins getragen von der Empfindung eines Allgemeinen und dadurch über sich hinausgehoben zu einem Gefühl der Ewigkeit und Unermüdlichkeit. Eine Weltanschauung, vor deren einheitlich lebendiger Kraft die schwachen Einseitigkeiten ebensowohl einer pessimistischen wie optimistischen Konstruktion dahinfallen. Und auch die Form selbst jenes Christusglaubens war notwendig, wenn nicht eine völlige Vernichtung, sondern eine innere Erneuerung des historisch Gegebenen eintreten sollte. Es mag die Aufgabe einer späteren Zeit sein, in freierer Weise das Allgemeinmenschliche und direkt Ergreifende herauszuheben und zu erneuern, das in der christlichen Religion und Ethik enthalten ist, sich aber immer wieder hinter erstarrenden Formen verbirgt — faßt man die Aufgabe aber derart, so fällt das mit der Geistesrichtung Luthers und nicht der Schwärmer zusammen, und jene so viel gescholtene Starrgläubigkeit des Reformators ist die Form, in der es damals möglich wurde, die Resultate einer jahrhundertelangen Kulturentwicklung nicht aufzuheben, sondern erfrischt und neu angeeignet weiterzugeben. Es ist nur anzudeuten, daß auch alle die Fragen von Taufe und Abendmahl usw. im Zusammenhang mit solchen Erwägungen zu verstehen sind. Die Tradition des kirchlichen Gemeinschaftslebens ebenso wie der Lehre stand vor der Gefahr einer plötzlichen und radikalen Vernichtung. Dürer steht hier bei Luther, und man müßte meinen, von hier aus das Beste der Persönlichkeit begreifen zu können. An dieser Stelle nur soviel, daß bei einer solchen (nicht willkürlichen, sondern historisch gebundenen) Interpretation die

Sprüche von 1526 unmittelbar anzuschließen sind an die große und für unsere Kenntnis dieser Dinge grundlegende Aussprache des niederländischen Tagebuchs, wo jenes Gefühl des Aufatmens eines gequälten Gewissens so ergreifend zu Worte kommt in dem Glauben an eine Erlösung durch Jesum Christum. Luther blieb für Dürer, wie er bereits 1520 an Spalatin geschrieben hatte, „der christliche Mann, der ihm aus großen Ängsten geholfen hatte", indem er ihm den Weg wies zu „dem Herrn, der uns erkauft hat". Die Theologie Dürers ruht in diesem so gar nicht verzagten oder sentimentalen, sondern durch und durch männlichen, alle Energie erst recht aufrufenden Erlösungsbegriff.

Als zweites die Stellung zur heiligen Schrift. Auch hier ist der Zusammenhang der Ideen zwischen den beiden Kundgebungen von 1521 und 1526 klar. Die Bibel ist für Dürer „das heilig klar Evangelium, das da nit mit menschlicher Lehre verdunkelt sei" (1521), und „Gott will nit zu seinem Wort gethan noch dannen genommen haben" (1526). Es ist charakteristisch, daß die erste Schrift des Hans Denk darauf ausging, Widersprüche in der Schrift nachzuweisen, um eine Bestätigung dafür zu gewinnen, daß die Wahrheit nicht in der Schrift, sondern im „Geist" ruhe. Dagegen die Unerschütterlichkeit des biblischen Wortes, das Zeugnis von Christo gibt, bei Dürer wie bei Luther. Es ist auch hier nicht bloß ungerecht, sondern historisch absurd, Luther als den Veralteten, Zurückgebliebenen gegenüber den „modernen" Täufern meistern zu wollen, die doch für den einfachsten Verstand recht behalten müßten. Für den einfachsten gewiß. Aber man sollte doch nicht glauben, Dinge der Vergangenheit in ihrem Wert beurteilen zu können, indem man die historische Ausdrucksform auf die Gegenwart bezieht und dann mit leichter Mühe als unzureichend erweist. Auch hier ist der Inhalt des Erlebnisses, nicht seine Form die Hauptsache: das Gefühl, daß der subjektiven Freiheit der Entscheidung eine objektiv gegebene Gesetzmäßigkeit sich überordnet. Man mag, — so wenig sonst die heitere Menschlichkeit des Griechen und die von schwersten Kämpfen erschütterte und durchfurchte Seele des

mittelalterlichen Theologen gemein zu haben scheinen — an Sokrates und die Sophisten denken, wenn man die innere und ewige Bedeutung dieser Fragen, die uns nur noch so wenig anzugehen scheinen, sich klarmachen will. Und schließlich fällt doch auch hier wieder die Entscheidung Luthers dahin, daß für das einzelne Individuum diejenige Gesetzmäßigkeit anerkannt wird, die dem historischen Zusammenhang der wirklich gegebenen, nun doch einmal dem Christusglauben und der Bibel entstammenden Ethik und Religiosität angehört. Wie hätte man gutheißen können, daß dieser eben erst neu verstandene, fast neu entdeckte Schatz reichster ethisch-religiöser Kultur ungenützt wieder „unter die Bank gestoßen" wurde! Es braucht nur daran erinnert zu werden, welche Fülle von Erbauung und einfach tüchtiger Rechtschaffenheit, von besten Kulturwerten den folgenden Jahrhunderten gesichert wurde, indem der Glaube an die autoritative Geltung des Bibelworts auch den Geringsten dahin führte, sich immer wieder mit diesen Urkunden eines erhöhten geistigen Lebens ernst und nachhaltig zu beschäftigen. Es ist leicht, die Schattenseiten dieses starrgläubigen Biblizismus zu sehen — aber die Kritik stand einer Zeit übel an, die der positiven und selbständigen Begriffe entbehrte, und was sollte die Bodenlosigkeit einer Ethik, die von jedem Einzelnen auf eigne Hand zu „erfinden" war! Wiederum schließt sich das Bild Dürers aufs engste mit der Religiosität Luthers zusammen.

Und endlich der Appell an die Obrigkeit, der das Recht zusteht, auch Fragen der persönlichen Überzeugung sich unterzuordnen. Welche Engherzigkeit! Freilich — wenn man beim Staat nur an „Regierung" und Polizei denkt. In Wirklichkeit handelt es sich doch auch hier wieder um die Gesetzmäßigkeit und Natürlichkeit des menschlichen Lebens, in dem die Obrigkeit nur den Willen einer Gesamtheit zur Ordnung oder, noch allgemeiner gesagt, zur Existenz darstellt. Als ob der schöne Traum einer Welt von lauter „Heiligen", die sich selbst zu regieren vermöchten, je etwas anderes sein könnte als ein Traum! Gewiß, hier ist der Punkt, wo die Enttäuschung immer wieder einsetzen wird:

weder bei Dürer noch bei Luther war um 1520 von solcher harten Nüchternheit die Rede. Aber es war auch nicht ihr Wille, daß es dazu kam, sondern der Zwang letzthin doch jener Mangelhaftigkeit der irdischen Zustände, über die man sich so gern hinwegtäuschen möchte. Der Bauernkrieg war da und war mit Edelmut und Idealismus nicht aus der Welt zu schaffen. Man soll nicht schön nennen, was einfach nötig ist, aber man sollte auch nicht meinen, mit weichlicher Gefühlsseligkeit die entschlossene scharfe Tat ersetzen zu können. Und dann: die Abstraktion einer ganz für sich bestehenden, in sich befriedeten persönlichen Überzeugung, die weder die Allgemeinheit noch die Obrigkeit irgendwie anginge, existiert für diese Zeiten nicht. Die religiöse Frage durchdringt alle Lebensverhältnisse aufs innigste — wie könnte man damit unsere Zeiten vergleichen wollen, wo die Religion zur Privatangelegenheit des Einzelnen geworden zu sein wenigstens scheint. Man faßt die Reformation ganz falsch, wenn man meint, es habe sich bloß um eine Summe einzelner religiöser Fragen gehandelt, die das Täufertum ebensogut oder besser als Luther hätte lösen können — es ist eine Kulturbewegung allgemeinster Art, und hier versagt gegenüber dem fast überlebendigen Reichtum der Lutherschen Natur das Täufertum ganz und gar. Geht man also von den damaligen, statt von „idealen" Verhältnissen aus, so wird man die scheinbar nicht bloß primitive, sondern rohe Auffassung Luthers und — Dürers, daß der Obrigkeit ein Recht zustehe auch in Fragen des religiösen Lebens, nicht ohne Grund finden. Was uns mit halbem Recht barbarisch scheint, war eine notwendige Kulturtat. Denn hier schließen nun die Dinge an, von denen in dem dritten Spruch Dürers die Rede ist.

Wir halten einen Augenblick inne. Was von dem religiösen Bekenntnis Dürers, wie er es den Apostelbildern hinzufügte, zu sagen ist, dürfte im wesentlichen gesagt sein. Entscheidend ist, daß sich für Dürer die Scheidung von dem „andern Geist" der Schwärmer und eine Festigung der lutherischen Konfession vollzogen hat. Dabei wird nicht jede letzte Frage gelöst werden

können. Ohne mehr, als dem Historiker erlaubt ist, in das Geheimnis allerpersönlichsten Lebens eindringen zu wollen, wird aber wenigstens so viel feststehen, daß Dürer auch auf dogmatischem Gebiet jene allgemeinen Prozeß zur Ausbildung einer spezifisch lutherischen Kirche mitgemacht hat, die sich, wie gegenüber der päpstlichen Kirche, so nunmehr gegenüber den verwandten evangelischen Richtungen abzusondern begann. Die ruhige Versenkung des Johannes in das Wort entspricht dem lutherischen Geist in seiner bereits enger gewordenen Auffassung.

5. Die beiden letzten Sprüche Dürers.

Man sieht aus den Schriften Althamers, wie in der lutherischen Welt die sittlichen Verirrungen und alles Unglück der Zeit im engsten Zusammenhang mit dem Wirrwarr der Sektiererei verstanden wurden: beides ein Werk des Satans und eine Folge der „Verachtung des göttlichen Worts". Aus dieser Verachtung, die „ein Ursach ist der Verblendung der Welt", „hat müssen folgen aller Jammer, Not und Unglück an Seel und Leib, Krieg, Teurung, Pestilenz, Aufruhr, Widerwärtigkeit, Neid, Haß, Betrügerei, welcher die Welt voll ist"[1]. Auch die Beispiele Althamers aus älterer Zeit bringen unmittelbar neben „Sektiererei" und „Ketzerei" immer die „Mißbräuch", die Verwandlung der christlichen in „fleischliche Freiheit" — „desgleichen wir zu unsern Zeiten auch erfahren haben und täglich erfahren" — „Hurerei und Unzucht" usw. Auch hier kann nur retten, wenn das Wort Gottes wieder in seine Ehren eingesetzt wird.

Man braucht nur an den Bauernkrieg zu erinnern, um die relative Berechtigung dieser Ansicht ohne weiteres zuzugeben. Und so bedarf der Spruch des Paulus, den Dürer an dritter Stelle anführt, keiner langen Erklärung: er gibt das Lastergemälde des Bauernkrieges. Das sind die „greulichen Zeiten", die jedem in frischester Erinnerung waren — und von denen

[1] Diese und die folgenden Stellen aus Althamers „Anzeigung", s. S. 30f.

man noch auf lange hinaus fürchtete, sie könnten wiederkehren. Ebendaher die scharfe Obacht, die man überall auf religiös und sittlich Verdächtige hatte. Dürer nahm, ebenso wie die Lutheraner überhaupt, die engste ursächliche Verbindung zwischen dem Auftreten der täuferischen Wanderprediger und den Ausschreitungen auf sittlichem Gebiet an, und es wird weiterhin noch auszuführen sein, wie er speziell Denk und seine Genossen für all das Unheil verantwortlich machen wollte. Damit aber sollte nicht gesagt sein, daß die sittlichen Mißstände auf die Kreise der Täufergemeinden beschränkt gewesen seien. Dürer war ehrlich und lutherisch ernst genug, nicht bloß am Gegner die Sündhaftigkeit aufzuweisen, und man würde den Sinn Dürers kaum treffen, wenn man seinen Kampf gegen die Sünde so wenig sachlich auffassen wollte, daß man auch hier die konfessionellen Schranken zwischen den Lutherischen als den Reinen und den Schwärmern als den Unreinen aufrichten wollte. Dürer will dem Teufel zu Leibe gehen, wo er ihn findet — auch in der lutherischen Welt hatte die Obrigkeit zu strafen und zu richten.

Die Schrift Althamers schließt mit den Worten: „laßt uns bitten, daß das Wort des Herrn lauf und gepreist werde und nit verlästert und verachtet." Das ist die Gesinnung auch Dürers. Aber der Apostel, dessen Worte er anführt, trägt das Schwert, und die ganze Tafel atmet den Grimm und Zorn des Gerichts. Es ist ebensowenig wie bei dem Apostel Johannes nur die allgemein lutherische Vorliebe für Paulus, die Dürer zu der Wahl gerade dieses Apostels bestimmte. Ebenso wie der Spruch selbst weisen die Schriften Althamers und die „Gründliche Unterrichtung" von 1528 auf die Bedeutung hin, die dem Apostel gerade in diesem Zusammenhange zukommt: er ist der Strafapostel, der der Sünde in den evangelischen Gemeinden scharf entgegentritt, derjenige ferner, dem das Wort angehört, daß jedermann untertan sein solle der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Hier ruht der eigentliche Schwerpunkt dessen, was vorhin über Dürers Anschauung von der Obrigkeit gesagt wurde.

Das Wort reicht nicht, um diesen Kampf zu bestehen, sondern wie Luther einmal sagt: „für die rohen Leute, für Herrn Omnes muß man's auch leiblich und gröblich treiben, daß sie ... mit Zwang unter dem Schwert und Gesetz äußerlich fromm sein müssen, wie man die wilden Tiere mit Ketten und Kerker hält, daß äußerlicher Friede unter den Leuten bleibe; dazu denn weltliche Obrigkeit verordnet ist, die Gott darin will geehrt und gefürchtet haben. Röm. 13, 1[1]."

Merkwürdig und charakteristisch die Wendung, die Dürer mit dem Spruch des Paulus dann seiner Polemik gibt: „aus denselben", die er summarisch in dem langen Sündenregister charakterisiert hat, sind — wiederum die „falschen Propheten" des ersten Teils. Ich gestehe, daß ich ursprünglich hier und im folgenden Spruch eine Beziehung auf die dem Künstler verhaßten zelotischen Prediger in Nürnberg, von denen weiterhin die Rede sein wird, glaubte annehmen zu müssen. Die Einheitlichkeit der ganzen Kundgebung und einzelne Wendungen machen das unmöglich. Es mag für uns befremdend sein, den großen Ton des Ganzen in einer Denunziation einzelner Persönlichkeiten, besonders des gewiß unschuldigen Denk, ausklingen zu lassen. Aber es entspricht der Auffassung der lutherischen Welt und wenigstens zum Teil auch den wirklichen Verhältnissen, daß man alles Unheil den Persönlichkeiten aufbürdete, die als Prediger der täuferischen Lehren überall in Oberdeutschland umherzogen. Die ganz konkrete Beziehung auf einen Einzelnen, die namentlich im vierten Spruch deutlich ist, mag für uns das Interesse abschwächen, für die Zeit selbst wurde Anschaulichkeit und Eindringlichkeit des Vortrags dadurch nur erhöht, und gerade die Inkonsequenz, die in dem Abbiegen von Allgemeinem auf Persönliches zu liegen scheint, erhöht die Glaubhaftigkeit und den bekenntnismäßigen Charakter des Ganzen.

Die mehrmals genannte gründliche Unterrichtung von 1528 spricht allerorten mit besondrem Haß von den täuferischen

[1] Wider die himmlischen Propheten, I. Teil.

Wanderaposteln, unter denen Hans Hut besonders namhaft gemacht wird. Diese „ihre fürnehmsten Lehrer sind nichts Anders dann die allerärgst Grundsupp, die in dem vergangen Aufruhr ist überblieben". Der Zusammenhang, von dem Dürer ausging, ist danach klar: auch er meint jene „Winkelprediger", die die Häuser durchlaufen und führen die Weiblin gefangen. Man muß die Schriften der lutherischen Prediger, wie die der Nürnberger von 1528 oder die des Urbanus Rhegius, lesen, um zu sehen, wie verhaßt ihnen das heimliche, minierende, in den Privathäusern sich abspielende Gebaren dieser „Propheten" war: ihr „Mummeln", „heimlich in Winkeln unter dem Schein des heiligen Evangeliums" — als „des Satans Apostel" „fliehen sie das Licht, wie ihr Fürst der Finsternis auch tut". Wie auffallend groß die Zahl der Frauen war, die dabei für das Täufertum gewonnen wurden, zeigt etwa die Entwicklung der Augsburger Gemeinde[1]. Endlich wird jeder Zweifel an dieser Deutung hinfällig, wenn man in einer Schrift Luthers von 1532[2] die täuferischen Prediger aus demselben Spruch her charakterisiert findet: „Und Summa, die Schleicher und Winkelprediger sind des Teufels Apostel, da St. Paulus allenthalben über klagt, wie sie durch die Häuser laufen und dieselbigen verkehren, lehren immer und wissen doch nichts, was sie sagen oder was sie setzen, 2. Tim. 3, 6." Es ist die Warnung Dürers, die Luther anschließt: „Darum sei gewarnet und vermahnet geistlich Amt, sei gewarnet und vermahnet weltlich Amt, sei gewarnet alles, was Christen und unterthan sein soll, daß man sich für ihn hüte und höre sie nicht."

Es war durch die Erfahrungen, die man in Nürnberg und die Dürer selbst gemacht hatte, bedingt, daß nun Denk selbst als Repräsentant jener „Schleicher und Winkelprediger" hingestellt wurde. Der Spruch des Markus[3], der die unmittelbare Fort-

[1] Vgl. Roth, S. 218ff.

[2] Von den Schleichern u. Winkelpredigern, Erl. Ausg. Bd. 31, S. 213ff.

[3] Es mag erwähnt werden, daß der Markus-Spruch in der „Wittenb. Nachtigall" des Hans Sachs zitiert und hier natürlich gegen die katholische Klerisei gedeutet ist

setzung jener allgemeinen Charakteristik des Paulus-Wortes darstellt, geht im Grunde nur auf die den Nürnbergern wohlbekannte Persönlichkeit des ehemaligen Rektors von St. Sebald. Man mag das entrüstet ablehnen, und in der Tat steht die reine, idealistische und friedfertige Gesinnung Denks wohl außer Frage. Aber wenigstens auf Seiten der Obrigkeit teilte man Dürers Meinung von der Gefährlichkeit dieses Idealisten: überall, so im Herbst 1526 in Augsburg, treten ihm Prediger und Rat entgegen, so daß er, hier noch halb freiwillig, meist aber unter direktem Zwang, die Stadt verlassen mußte. Schon das unheimlich rasche Aufblühen eines von ihm geförderten Konventikelwesens, das sich der Öffentlichkeit entzog, mußte als Gefahr für die städtische Ordnung erscheinen.

Die Worte des Evangelisten sollten als Anspielungen auf Denks persönliche Verhältnisse verstanden werden. Man pflegt zu seiner Charakteristik die Zeugnisse in den Vordergrund zu rücken, die ihn als „stillen, frommen, eingezogenen Mann" charakterisieren, was mit dem Bild des Spruches zunächst schlecht zu stimmen scheint[1]. Aber er war in seiner „Demütigkeit" alles eher als eine unscheinbare Persönlichkeit. Lang gewachsen, von stattlicher jugendlicher Erscheinung, wird er als „der Anabaptisten Apollo" bezeichnet; das Schöne und Wohlgepflegte, das der Spruch zu bezeichnen sucht, wird ihm also sicher zu eigen gewesen sein. Es wird hervorgehoben, wie neben seinen geistigen Eigenschaften doch auch „die Stattlichkeit seines Auftretens" (habitudo in agendo decens) das Volk „in wunderbarer Weise bestrickt habe" (mirifice vulgum perstringunt). Vielleicht, daß für den damaligen Nürnberger noch weitere Anspielungen deutlich waren, wie denn das „Fressen der Witwen Häuser" vielleicht noch mehr bezeichnen könnte, als in jenem allgemeinen Vorwurf gegen die Winkelprediger enthalten ist, daß sie „die

— Juli 1523. Daß und weshalb diesem Zitat keine Bedeutung für die Interpretation der Dürerschen Meinung zukommt, braucht nach den obigen Ausführungen nicht wiederholt zu werden.

[1] Keller, Denk, S. 6ff.

Weiblin gefangen führen"[1]. Endlich aber kann nur der ehemalige Rektor der Sebalduſchule — der übrigens auch in Augsburg ſeine Lehrtätigkeit wieder aufgenommen hatte — gemeint ſein unter den „Schriftgelehrten", die „gern obenan ſitzen in den Schulen".

Denk war damals der Mittelpunkt der Augsburger Täufergemeinde, die er, wie erwähnt, erſt im Herbſt 1526 verließ, und abgeſehen davon, daß man alſo in Nürnberg über ſeine Tätigkeit und ſeine Erfolge auf dem Laufenden blieb, lag der Gedanke nahe, daß er verſuchen könnte, von Augsburg aus auch den Weg nach Nürnberg wiederzufinden. Im Sommer 1527 iſt er in der Tat noch einmal, heimlich und für kurze Zeit, in Nürnberg aufgetaucht[2]. Hans Hut, deſſen finſtere Erſcheinung die Nürnberger Gebiete noch mehrmals beunruhigte, hatte die Taufe durch Denk erhalten. Und es beſtätigt unſere Deutung, daß Althamer im Jahre 1527 eine Schrift herausbrachte, die zur Widerlegung von Denks Erſtlingsſchrift („Welcher die Wahrheit wahrlich lieb hat" uſw.) dienen ſollte, „damit das Volk nicht von der Schrift zu verkehrter und fleiſchlicher Erkenntnis geführt werde"[3]. Auch bei Althamer nimmt ſo die zuerſt nur allgemeine, ohne Nennung einzelner Perſönlichkeiten geführte Polemik die ganz ſpezielle Richtung gegen Denk. Die Warnung Dürers hatte ihren ganz aktuellen Sinn.

Es wäre ungerecht, wenn man hiermit ſchließen und dadurch den Anſchein erwecken würde, als verlöre ſich der große Sinn des Dürerſchen Bekenntnisbildes in ſolchen kleinen perſönlichen Beziehungen. Geht man von der zeitlichen Folge der Ereigniſſe und von der damit zuſammenhängenden inneren Logik der Sprüche

[1] Ein Beiſpiel dafür, wie ſehr Denk die Frauen für ſeine Lehre zu enthuſiasmieren verſtand, bei Uhlhorn, Urbanus Rhegius, S. 134.

[2] Vgl. auch v. Soden, S. 319f.: der Rat erfährt im Mai 1528, daß viele Wiedertäufer in Augsburg geſonnen ſeien, ſich vor den dortigen Verfolgungen nach Nürnberg zu flüchten — darauf erklärt der Rat, er wolle keinen hier leiden und jeden mit Hab und Gut wegweiſen laſſen.

[3] Diallage, hoc est uſw. vgl. Kolde, Beitr. I, S. 80ff. — 1528 erſchien ſogar noch eine zweite Folge dieſer Schrift.

Dürers aus, so ergibt sich ein andres Bild. In jedem Sinne entscheidend für die Entstehung des ganzen Planes ist der Bauernkrieg: von hier aus bekommt der Kampf gegen das Schwärmertum erst seine eigentümliche Schärfe, von hier aus ergibt sich für Dürer speziell die Wendung gegen Denk. Der Spruch des Paulus bezeichnet das Erste und Nächstliegende — die Unterdrückung des Aufruhrs und der Laster —; die Worte des Markus bedeuten hierfür nur eine Ergänzung und genauere Bestimmung der persönlichen Beziehungen. Dann aber erhebt sich allenthalben im Gefolge der Unruhen jene literarische Auseinandersetzung der Lutherischen mit den Schwärmern und Sakramentierern — Dürer tritt in diese große und allgemeine Bewegung ein. Und so ruft er neben der äußeren Gewalt diejenige Macht auf, die allein dem Luthertum den Sieg zu verheißen schien: das Wort Gottes, die Person Christi. Dürers Apostelbilder sind Zeugen des harten und grimmigen, zugleich aber in dem Bewußtsein Gottes ruhenden Bekennertums der lutherischen Kirche.

6. Entstehung und Bedeutung der Bildtafeln.

Das Bekenntnis Dürers erhält seine eigentümliche Wucht nicht durch das Wort, sondern durch das Bild; so jedoch, daß keins vom andern getrennt werden kann. Auch der ästhetische Eindruck steht in dem größeren Zusammenhang jener auf das tätige Leben bezogenen Wirkungsabsicht, die durch die Sprüche der Unterschrift bezeichnet wird.

Natürlich: die Bildung der Figuren ist nicht aus dem besonderen Inhalt des Bekenntnisses herzuleiten. Weder das Thema der Apostelfiguren noch auch die erste Erfindung der Hauptgestalt des Paulus hängt mit jenen eigentümlichen Verhältnissen der Jahre 1525/26 zusammen. Beides ist vielmehr da wie die Kunst Dürers selbst und wie jene seelische Verfassung, durch die die Entscheidung der einzelnen religiösen und kirchenpolitischen Fragen des Augenblicks bereits notwendig vorherbestimmt er-

scheint. Der momentane Antrieb läßt die dauernden Formen der psychischen Organisation des Individuums hervortreten.

Es ist hier nur daran zu erinnern, wie die Aufgabe der Darstellung der einzelnen Apostel und andern Heiligen zu dem ältesten Bestand der christlichen Kunst gehört: große stehende Gewandfiguren der Lehrer der Wahrheit, der Helden der Kirche. Dürer will im Grunde dasselbe, wie die Künstler der altchristlichen Mosaiken — und indem die Tradition der mittelalterlich-kirchlichen Kunst in ihm fortlebt, indem zugleich der ursprüngliche Sinn des alten Themas wieder ergriffen wird und dabei eine doch nicht antiquarische, sondern einfach ergreifende Wiederbelebung der anfänglichen Meinung dieser Bildvorstellungen stattfindet, leistet der Künstler dasselbe, was auch den großen Sinn der lutherischen Reformation als einer Renaissance der ethisch-religiösen Begriffe der christlichen Kultur darstellt.

Die besondere Auffassung nun des Bildthemas, so wie Dürer es verstand, erscheint seit dem Beginn der Gotik, in dem Bestreben, den Gestalten den frei erlebten Charakter großer Persönlichkeiten zu verleihen, eine innere Idealität des Geistes, der die Wirklichkeit selbst durchdringt. Der große Wurf der frühen Gotik reicht auf die Dauer nicht zu — hier wie allenthalben tritt jene Erstarrung ein, die die spätmittelalterliche Entwicklung charakterisiert. Der Sinn der Figuren — daß in ihnen Vorbilder seelischer Reinheit und Größe gegeben werden — scheint vergessen, nur die Äußerlichkeiten: Namen, Attribute und eine formelhafte Allgemeinvorstellung bleiben dem schaffenden Künstler gegenwärtig. Dabei aber doch eine Menge lebendiger Weiterbildung: ein Experimentieren fast mit charakteristischen Einzelzügen, die freilich noch für sich bestehen, ohne Rechtfertigung von einer Gesamtvorstellung des Themas aus, doch aber naiv und die innere Anschauung fördernd. Zugleich bedeutet dieser fast unbegreifliche Massenbetrieb an Tausenden von Altären eine Erfüllung des ganzen Volkes mit doch immer bedeutungsvollen Bildern, und es ist der letzte Schritt in dieser Popularisierung der sichtbar erscheinenden religiösen Vor-

stellungen, daß Kupferstich und Holzschnitt sich ihrer annehmen. Womit dann freilich die Gefahr des Untergehens einer großen Aufgabe in einem vielgeschäftig unterhaltenden Kleinbetrieb verbunden ist. Hier setzt nun Dürer ein.

Der große Auftrag des Heller-Altars ist auch nach dieser Seite von einschneidendster Bedeutung: in den so ganz für sich bestehenden Studien von 1508 wird der Versuch gemacht, das Apostelthema in einem gesteigerten Ernst der Auffassung zu behandeln, wenn auch mit einer noch sehr fühlbaren Beimischung des Merkwürdigen, Absonderlichen. Dann aber sind es mehrere Zeichnungen und Stiche aus der Zeit von 1513—17, in denen, lebhaft und eindringlich, bereits das von Grund aus neue Verständnis der Aufgabe hervortritt — es ist dieses zweite Jahrzehnt des Jahrhunderts, in dem auf allen Gebieten der Geist der Epoche sich seiner selbst klar bewußt wird. Dabei mehr noch das Drängen der Aktion als die erst dem nächsten Jahrzehnt angehörende felsenfeste Sicherheit des Bekenntnisses.

Wiederum ist es dann ein monumentaler Plan — der großen Kreuzigungstafel —, an dessen Zeichnungen die Idee der Apostelbilder sich neu belebt[1], und von hier ausgehend entstehen 1523 drei weitere Stiche, die sich im Format denen von 1514 anschließen — der letzte unter ihnen jedoch zunächst nicht vollendet, sondern erst 1526 herausgegeben. Im Jahre der Apostelbilder: es ist die Figur des Paulus, der hier durch sein Attribut noch unter dem Namen des Philippus eingeführt wird.

Wir wissen nicht, wann und in welchem Zusammenhange die Ausführung der Gemälde begonnen wurde. Alles spricht dafür, daß Dürer mit der Figur des Paulus begann: das Vorhandensein der (bereits für den Stich benutzten) Zeichnung, die besonders sorgsame, sicherlich längere Zeit beanspruchende Aus-

[1] Wölfflin nimmt jedenfalls mit Recht an, daß die Vorzeichnung (L. 583) des Simon (B. 49) ursprünglich eine Studie zu dem großen Kreuzigungsbild gewesen sei — auch ohne das aber wäre klar, daß die Apostelfiguren die Reihe der Studien für jene Kreuzigung einfach fortführen.

führung gerade dieser Figur[1]. Daß Dürer hier bereits den Plan der Apostelbilder, wie sie dann wirklich wurden, fertig hatte, wäre allenfalls möglich, ist aber kaum sehr wahrscheinlich. Noch weniger freilich läßt sich Thausings Hypothese begründen, daß Dürer an Flügelbilder eines geplanten großen Altars etwa des Jüngsten Gerichts gedacht habe. Vielmehr ist doch das Nächstliegende, daß Dürer dem Thema, das ihn wiederum aufs ernsteste beschäftigt hatte, diejenige Größe und die überwältigende Erscheinung geben wollte, die der Höhe seiner nunmehrigen Auffassung entsprach. Bereits die Zeichnungen von 1523 haben den vollen Charakter des Bekenntnisbildes, der doch notwendig über die Wirkungsmöglichkeiten des populären Andachtsbildchens hinausgeht. Es ließe sich sehr wohl denken, daß nun bereits hier eine Beziehung auf die Zeitereignisse eintrat — wir haben gesehen, daß die „greulichen Zeiten" des Bauernkrieges den ersten Anstoß zu der Kundgebung Dürers gegeben haben mochten, und es wäre durchaus möglich, daß der Künstler bereits damals mit der Paulusfigur die später in dem Spruch angedeutete Meinung habe aussprechen wollen, vielleicht sogar schon unter Hinzufügung einer Unterschrift. Wichtiger aber als diese doch eben nur mögliche spezielle Beziehung ist, daß in der Paulusfigur, wenn sie, wie anzunehmen, zunächst allein begonnen wurde, bereits der Charakter des Ganzen enthalten ist: jener Typus des Bekenntnisbildes, der, auch wenn das Wort noch fehlte, von stärkstem gedanklichem Gehalt ethisch-religiöser Färbung erfüllt scheint — wie der eherne Ton einer Predigt vom reinen, klaren Wort Gottes.

Die Zeichnung des Johannes (L. 368) trägt das Datum 1525. Auch hier sind noch Zweifel möglich, ob ihr der Plan der Bilder, so wie sie wurden, bereits zugrunde lag. Die breite, summarische Art der Ausführung dieser Figur im Gemälde begünstigt jedoch die Annahme, daß die oben erörterten aktuellen Beziehungen nunmehr aufgenommen waren und den Künstler zu beschleu-

[1] Vgl. auch für das folgende die in den Süddeutschen Monatsheften von 1906 mitgeteilten Beobachtungen von K. Voll.

nigter Arbeit veranlaßten. Auch die Wahl gerade dieses Apostels findet dann ihre einfachste Erklärung — die Sprüche des Johannes und des Paulus sind, wie wir sahen, diejenigen, in denen die große Absicht Dürers ihren vollkommensten Ausdruck fand.

Auf durchaus sicherem Boden steht dann die Erklärung bei den Figuren (oder ja eigentlich nur Köpfen) des Markus und Petrus: hier muß der Gedanke Dürers bereits bis ins letzte durchgebildet, hier müssen auch die Sprüche bereits festgestellt gewesen sein. Es gibt schlechthin keine andere Erklärung, weshalb Dürer den Markus in dieser Umgebung hätte darstellen sollen, und auch die Einfügung des Petrus an dieser Stelle, an der soviel herumgedeutet worden ist, wird erst hiermit ganz verständlich. Beide Köpfe sind schnell — flüchtiger auch als die Johannesfigur — ausgeführt. Mit der von Dürer gewünschten, vornehmlich wohl durch Denks Nähe veranlaßten Erweiterung der inhaltlichen Beziehungen verbinden sich die formalen Gründe. Man braucht für die nunmehrige Art der Gruppenbildung nicht erst die Erinnerung an einzelne italienische Bilder wachzurufen — wie die Entwürfe für das große Madonnenbild von 1521/22 beweisen, war diese Art der Gruppenbildung vermittels des Kontrastes dem großen Stil des Künstlers bereits vollkommen geläufig[1]. Damit hing dann aber zusammen, daß der ursprünglich ins Profil gestellte Pauluskopf jetzt jene scharfe Wendung mit dem fast stechenden Blick erhielt, ohne die wir heute die Gestalt des Apostels uns kaum noch zu denken vermögen. So erhielt auch diese Hauptfigur der Bilder wenigstens an entscheidender Stelle ihren heutigen Charakter erst innerhalb jener Ereignisse, von denen wir ausführlicher gesprochen haben. Erst so wurde der Apostel ganz, was er sein sollte: der Mann des Zorns. Und man muß sich die Summe jener Kämpfe um die „Gerechtigkeit" von Leben und Glauben zur inneren Anschauung gebracht haben, wenn man die Bilder so sehen und verstehen will, wie Dürer selbst sie verstanden hat. Die Unterschriften sprechen nur aus, was ihn schon längst bewegt hatte.

[1] Heidrich, Geschichte des Dürerschen Marienbildes, S. 148.

Mittelalterlich-christliche Tendenz in der besondern Ausprägung des Reformations-Zeitalters liegt den Apostelbildern Dürers zugrunde, und so erklärt es sich, daß die monumentale Vollendung dieses Themas den Charakter nicht des Majestätischen, sondern des Schreckhaften, einer fast beängstigenden Größe an sich trägt. Die Figuren mehr als lebensgroß, dazu die Bildfläche so eng gerahmt wie nur möglich, der Grund schwarz, keinerlei dekorative Zutaten — und man muß sich die Tafeln vorstellen in der niedrigen Ratsstube, in der die Losunger ihres Amtes zu walten hatten. In den Figuren selbst erscheint jene Tiefe und innere Spannung des Geistes, wie sie dieser Weltanschauung zu eigen ist, die sich in einer ideellen Sphäre ausleben will. Die ewige Wahrheit des göttlichen Wortes — in dem Zusammenhang dieser jenseitigen und doch so ganz objektiv verstandenen Welt bewegt sich der Geist, hier in forschender Kontemplation, dort in feurigem Zorn gegen die Verächter des Gottesreichs. Wie sind doch diese Dinge, wenn man sie der äußeren Beschränktheit der damaligen Begriffe entkleidet, unmittelbar ergreifend, ihrem Erlebniswert nach für alle Zeiten wahr und zwingend! Erst im Zusammenhange dieser transzendentalen Idealität kann dann auch das Eigentümliche des Dürerschen Linienstils verstanden werden. Jenes innere Glühen des Geistes, das Unirdische und doch so ganz Feste und Klare dieser Art, die Dinge der sinnlichen Anschauung in einem über die Gesetze der Materie hinausgehenden lebendigen Zusammenhang zu „verstehen" — es gibt dafür kein großartigeres Beispiel als das Gewand des Paulus. Die Analyse führt hier auf Begriffe, die nur von der gesamten Kunst Dürers aus entwickelt werden können.

Nur eine Frage noch bedarf in diesem Zusammenhang der Aufklärung. Es ist bekannt, daß von alters her die Bilder der Apostel auch als die der vier Temperamente bezeichnet werden. Die Tradition führt, indem sie von demselben Schreibmeister Neudörfer ausgeht, der die Unterschriften der Bilder aufzeichnete, bis in die nächste Nähe Dürers und der Gemälde selbst.

Zudem weiß man aus den Schriften des Künstlers, wie sehr ihn die Lehre von den „Komplexionen" beschäftigte, in denen ja nicht nur bestimmte psychologische Gesetzlichkeiten, sondern die Zusammenhänge der Seele mit dem Weltall selbst sichtbar zu werden schienen[1]. Trotzdem ist nach allem Vorhergehenden sicher, daß sowohl der Ausgangspunkt wie die Absicht des Künstlers falsch bezeichnet würden, wenn man den Bildern den Titel der vier Temperamente geben wollte. Der Zusammenhang mit den Apostelstichen zeigt, daß Dürer hier etwas ganz anderes geben wollte als einst in jener geplanten Folge, von der nur die Melencolia vollendet wurde. Alles spricht dafür, daß bei dem Beginn der Arbeit die Vierzahl der Figuren noch nicht feststand, und sicher ist, daß der endgültige Wert der Bilder für Dürer ganz woanders lag als in der bildlichen Vorführung der Komplexionen. Auch die Anlage und Verteilung der Charaktere ist bereits in der theologischen Disposition des Ganzen begründet; es liegt in der Zusammengehörigkeit der Sprüche, daß Markus (dem der Löwe eignet) dem Paulus verwandt erscheint, Petrus dem Johannes, in stiller Vertiefung in das „Wort", entgegen der sonstigen Auffassung seines Charakters. So bleibt nur, daß im Verlauf der Arbeit Dürer sich seiner Anschauung von den Temperamenten als einer Hilfe der Darstellung bediente, ebenso wie seiner sonstigen speziell künstlerischen Erfahrung. Diese ist so wichtig und unentbehrlich wie jene — das Ziel der Arbeit aber lag für Dürer weder in einem Aufweisen seiner formal-künstlerischen noch seiner wissenschaftlich-psychologischen Erkenntnis. Die Apostel sind ihm von Anfang bis zu Ende nichts anderes als die ernsten und schreckenden Zeugen seiner lutherischen Rechtgläubigkeit und Sittenstrenge, die Lehrer und Erzieher der Menschheit.

So lebt die künstlerische Arbeit in einem Zusammenhang, der nicht dem Künstler, sondern dem Menschen angehört. Der Anblick dieser Bilder sollte den „weltlichen Regenten" nicht zur Freude, sondern zur „Warnung" sein. Damit ist dann freilich

[1] Vgl. Giehlow in den Mitteilungen d. Ges. für vervielfältigende Kunst 1903/04.

von einer heutigen „künstlerischen Kultur" ebensowenig die Rede, wie von den Ideen des modernen Protestantismus — aber die Bilder geben mehr als das: ein treues und starkes Zeugnis des Luthertums jener Tage. Und über alles Zeitliche hinaus: es spricht in ihnen eine der Formen großer und tiefer Menschlichkeit überhaupt — ein gewaltiges Bekennertum, fest wurzelnd in dieser Erde und mit einem Gefühl des Gebundenseins in aller Freiheit, aber zugleich über alle Schranken hinausgreifend in die Ewigkeit.

II. Abschnitt.

Dürer und die Lutherischen.

1. Pirckheimers Brief an Tscherte. Art der Fragestellung.

Im Jahre 1529 glaubte Luther die Sittlichkeit der evangelischen Welt dahin charakterisieren zu müssen: „daß itzt unsre Evangelischen siebenmal ärger werden, denn sie zuvor gewesen. Denn nachdem wir das Evangelium gelernt haben, so stehlen, lügen, trügen, fressen und saufen wir und treiben allerlei Laster. Da ein Teufel ist bei uns ausgetrieben worden, sind ihr nu sieben ärgere wieder in uns gefahren; wie das itzt an Fürsten, Herrn, Edelleuten, Bürgern und Bauern zu sehen." Ebenso 1532: „Bauer, Bürger, Adel sind itzt unter dem Licht des Evangelii geiziger, stolzer und hoffärtiger und treiben größeren Übermut und Mutwillen, denn vorzeiten unter der Finsternis des Papsttums ... und sind zehnmal ärger, denn sie unter dem Papsttum gewesen sind." Und so fort — ich entnehme die willkürlich herausgegriffenen Zitate der „Geschichte des deutschen Volkes" von Janssen (III, S. 65f.), wo der Leser beinahe in jedem

Kapitel Hunderte solcher Stellen zusammengetragen findet[1]. Döllingers dreibändiges Werk über „die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen" (1846—48), enthält fast nichts anderes als eine Sammlung solcher abfälligen und scharf tadelnden Aussprüche der Reformatoren selbst über das evangelische Volk. Die Absicht der katholischen Autoren leuchtet ohne weiteres ein.

Nun richtete im Herbst des Jahres 1530 Pirckheimer an den Mathematiker Tscherte ein längeres Schreiben, dem die folgende Stelle entnommen ist: „Ich bekenn, daß ich anfänglich auch gut lutherisch gewest bin, wie auch unser Albrecht seliger, denn wir hofften, die römisch Buberei, desgleich der Mönch und Pfaffen Schalkheit sollt gebessert werden, aber so man zusieht, hat sich die Sach also geärgert (verschlimmert), daß die evangelischen Buben jene Buben fromm machen"[2]. Man sollte meinen, daß bei einer einfachen Vergleichung dieser und jener Äußerungen die Sache ohne weiteres klar liegt. Es ist jene bittere Enttäuschung, die in der Zeit nach dem Bauernkrieg allenthalben in den lutherischen Kreisen um sich griff. Mag bei Pirckheimer gehässig klingen, was bei Luther wirkliche Entrüstung ist, so ist doch die Sache dieselbe, und mit Recht konnte Pirckheimer sich darauf berufen, daß „der Luther selbst sage und bekenne", daß nun „das ander Wesen (der Evangelischen) auch in keinem Weg tauge". Auch Pirckheimer und Dürer hatten gehofft und waren in ihrer Hoffnung enttäuscht worden.

Man hat geglaubt, diesem Zugeständnis entgehen zu können: Pirckheimer sage nur, daß Dürer mit ihm zusammen an der anfänglichen Begeisterung für Luther, nicht aber, daß er an

[1] Die angeführten Stellen in der Erl. Ausg. 36, 411 und 6, 123.

[2] Der ganze Brief abgedruckt mit Erläuterungen von Lochner, Repert. f. Kunstw. II, 1879, S. 35ff. Danach bei Zucker, Dürers Stellung zur Reformation, S. 74ff. Seitdem Thausing das in demselben Brief ausgesprochene Urteil über Dürers Frau völlig zu entwerten sich bemüht hat, hat man sich daran gewöhnt, die Glaubwürdigkeit auch der andern Nachrichten möglichst herabzusetzen. Nun ist ja klar, daß es Pirckheimer an nichts mehr fehlt als an Objektivität und Gerechtigkeit des Urteils. Aber gehässige Verzerrung ist noch nicht Unrichtigkeit von Grund aus.

seiner späteren pessimistischen Beurteilung der Reformation teilgenommen habe — „so man zusieht", ist alles schlimmer als vorher geworden[1]. Es scheint mir jedoch unmöglich, den Sinn der Stelle so zu fassen — eine ungezwungene Deutung wird doch immer aus Pirckheimers Worten herauslesen, daß er sich gegenüber Tscherte, dem „solchs zu hören fremd sein werde", auf Dürer, den gemeinsamen Freund, habe berufen wollen, natürlich nicht bloß darin, daß jener die anfänglichen Hoffnungen, sondern vor allem, daß er die Enttäuschung Pirckheimers geteilt habe. Welch merkwürdige Logik sonst: auch Dürer habe gehofft, aber — er sei bei dieser Hoffnung geblieben. Zudem ist es falsch, wenn man meint, daß erst die Zeit nach Dürers Tode dem Humanisten seine Klagen eingegeben hätte. Es ist hierauf noch zurückzukommen und fürs erste auch daran nur zu erinnern, daß Pirckheimer im September 1527 die Widmung seiner Theophrast-Ausgabe, die ähnliche Klagen, wenn auch in einer noch nicht ganz so scharfen Formulierung, enthält, Dürer zuschrieb — die Übereinstimmung der beiden Freunde in diesem Punkt ist auch danach sicher.

Es handelt sich zunächst um die Feststellung einer einfachen Tatsache: daß in der neuen evangelischen Kirche die Reinheit des Sinnes und der Sitten vielfach fehlten, die Luther und die ernsten Anhänger seiner Lehre erhofft hatten und forderten. Überall doch immer wieder ein roher Materialismus, offene und geheime Sünden. Pirckheimer und Luther und alle andern sollten das gesehen haben und Dürer nicht? Und er sollte nicht ebenso entrüstet oder doch wenigstens bekümmert gewesen sein wie jene? Es mag einer heutigen Apologetik entsprechen, solche peinlichen Dinge halb zuzugeben, da man sie nicht gut leugnen kann, dann aber möglichst rasch über diesen unangenehmen Punkt hinwegzugehen — die Reformation selbst kennt solches Vertuschen nicht, sondern nur ein offnes Eingestehen, ja Aufsuchen der Sünde und dann ehrlichen, festen Kampf. Dürer war auch hier lutherischer, als eine moderne protestantische

[1] Zucker a. a. O.

Geschichtsschreibung ihn machen will. Dabei soll weder eine völlige Identität der Überzeugung und persönlichen Haltung des Humanisten und des Künstlers angenommen werden, die niemals bestanden hat, noch soll aus Vorwürfen gegen evangelische „Buben" geschlossen werden, daß Dürer sich von der evangelischen Lehre habe abwenden wollen. Das steht auf einem andern Blatt, wie doch allein schon jene Äußerungen Luthers zeigen. Wenn katholische Tendenzschriftsteller auf Grund des Tscherte-Briefes von „Dürers Rücktritt zum Katholizismus" sprechen, so ist das für die Wissenschaft belanglos, und die Historie sollte sich zu schade sein, von dort her den Standpunkt der eignen Forschung sich irgendwie bestimmen zu lassen. Es handelt sich um nichts weiter als um eine möglichst lebendige und klare Anschauung und Erkenntnis der Vergangenheit — in diesem Fall nun der persönlichen Stellung Dürers, nicht zum Luthertum, sondern zu den Lutherischen. Dabei wird man finden, daß Dürer im folgenden gleichsam nur hinter der Szene erscheint — es liegt das an der Art der uns erhaltenen Geschichtsquellen, entspricht zugleich wohl aber auch der Stellung und Natur des Künstlers, der, soviel wir wissen, nur einmal, da allerdings mit größtem Einsatz, in die Fragen öffentlicher Kirchenpolitik eingegriffen hat. Für die anschauliche Kenntnis der Persönlichkeit ist es jedoch unentbehrlich, von den Gegensätzen zu wissen, an denen er teil gehabt hat. Erst so ergibt sich auch eine unbefangene und, wie wir hoffen, zutreffende Beurteilung jener bereits erwähnten Andeutungen Pirckheimers.

2. Der Nürnberger Rat und Hans Sachs gegen die Ausschreitungen der Lutherischen. Die Stellung Pirckheimers.

Es war nur zu natürlich, daß in der allgemeinen Befreiung des Geistes, die von der Reformation ausging, nicht bloß ein Idealismus wahrhaft religiöser Erhebung wachgerufen wurde. Wie es Luther und den Seinen erschien: der Teufel war eifrig

am Werk, sein Reich gegen die vordringende Macht Christi zu schützen. Den Gegnern aber war damals wie heute die sittliche Verwilderung innerhalb der evangelischen Partei das beliebteste Argument, um die Verwerflichkeit der lutherischen Revolution zu erweisen. Es ist hier nicht darauf einzugehen — wie könnte der Historiker jemals im Ernst daran denken, den Wert und die kulturelle Bedeutung neuer und großer Ideen einzuschätzen nach jenen Begleiterscheinungen, in denen dicht neben dem Edelsten das Kleine und Niedrige, nicht der Idee, sondern der menschlichen Natur an sich hervorbricht? Und wenn man denn anschuldigen wollte: war denn der Boden, auf dem jene Ausschreitungen erwuchsen, bereitet durch die Reformation, oder gehörte er nicht vielmehr jener spätmittelalterlich-katholischen Welt an, aus der erst durch eine Arbeit von Generationen eine wirklich protestantische Kulturwelt sich herausheben konnte? Weder die Sache noch die Klagen sind neu, und in den Mahnungen der Reformatoren klingt die alte Tradition der Moralpredigten an, die jetzt so nötig waren wie je und vielleicht nur ernster noch genommen wurden, da Erwartungen und Ansprüche aufs höchste gespannt waren. Doch gleichviel — jene Klagen der Reformationspartei sollen, ohne weitere und irrige Schlußfolgerungen, uns nur die Bestätigung geben für das Vorhandensein sittlicher Mißstände innerhalb der sich entwickelnden evangelischen Kirche. Wir gehen auch hier von den Verhältnissen in Nürnberg aus.

Schon gleich mit der ersten Abkehr von der alten Kirche hatten die Unruhen und Ausschreitungen begonnen, teils von der in der Auflösung begriffenen Klostergeistlichkeit, teils (und immer mehr) von der erregten Bürgerschaft, besonders von den Handwerkern ausgehend. Die öffentliche Verhöhnung und Verlästerung der Altgläubigen wurde bald allgemein, so daß der Rat schon früh dagegen einschreiten mußte[1]. Und es schien immer

[1] Beispiele für das Jahr 1522 bei Roth, S. 111 f. und Soden, S. 145 f. Für das Jahr 1523 die Mitteilung sehr charakteristischer Ratserlasse durch Mummenhoff, Mitt. d. Vereins f. Geschichte d. Stadt Nürnberg, VI, 1886, S. 271 ff.

schlimmer werden zu wollen: die Verachtung der alten kirchlichen Gesetzlichkeit schien gar nicht geflissentlich und lärmend genug dargetan werden zu können, Zucht und Sitte lockerten sich, überall Zechen und Spielen, öffentlicher Skandal, Gotteslästerung, Ausschreitungen im ehelichen Leben bis zur offenen Bigamie und mutwilligem Ehebruch hin — kaum ein Vergehen, auf das man nicht hätte gefaßt sein müssen. Und immer wieder auch dasselbe Schauspiel: der Rat stellt sich den Ausschreitungen mit immer neuen Edikten und Strafbefehlen entgegen[1]. Es war das an sich weder neu noch auffällig noch auch vielleicht schlimmer als früher — aber es war neu, daß die Zügellosigkeit unter dem Deckmantel der evangelischen Bewegung auftrat.

Aus den Kreisen des Bürgertums selbst, dem auch Dürer angehörte, erhob sich die Opposition gegen dies wüste Treiben der „Lutherischen". Im Jahre 1524 gab Hans Sachs vier Dialoge heraus, dazu bestimmt, die Sache des Evangeliums ebensowohl zu rechtfertigen wie zu fördern[2]. Entsprechend der allgemeinen Lage des Jahres 1524 überwiegt noch die Richtung gegen die alte Kirche: die beiden ersten Dialoge enthalten eine Begründung der neuen evangelischen Lehre und Sittlichkeit gegenüber dem früheren Wesen, und auch der dritte Dialog ist der Tendenz nach apologetisch gegenüber den Vorwürfen, die von seiten der Altgläubigen gegen die Evangelischen gerichtet wurden. Aber bereits hierin handelt es sich um die im evangelischen Lager verbreiteten Laster, und wenn auch die Klagen hierüber dem Romanus zugewiesen werden und Hans Sachs (als Reichenburger) sie zurückweist, so ist Sachs doch weit entfernt, leugnen zu wollen, daß Mängel und Sünden auch bei den Evangelischen zu finden seien. Nur eben: dies „Argument der Römischen

[1] Beispiele für die Jahre 1524—26 bei Roth, S. 211ff. Über mehrere Fälle von Bigamie im Anfang des Jahres 1525 Mitteilungen aus den Ratsverlässen bei Kolde, Beitr. z. bayer. Kg. VIII, 1902, S. 51f. und Döllinger II, S. 443.

[2] Die Dialoge herausgegeben von Köhler (1858), neuerdings auch von Zoozmann (H. Sachs u. d. Reformation, Dresden 1904). Vgl. Kawerau, H. Sachs und d. Ref. (Schriften d. Vereins für Reformationsgeschichte, 1889).

wider das christlich Häuflein, den Geiz, auch ander öffentlich Laster usw. betreffend", besage nichts gegen die Wahrheit der lutherischen Lehre, denn die Gegner sähen dabei doch nur auf „den großen weltlichen Haufen, der dann alle Mal mit lästerlichen Sünden hereinfährt". Eine Apologie, wie sie sein soll: keine Verschleierung wirklicher Mängel, sondern ein offenes Zugeständnis und klare Rüge der eigenen Fehler, zugleich dann aber die Abweisung unberechtigter Schlußfolgerungen, und hoffnungsfreudige Mahnung zu größerer Vollkommenheit — „da hat man noch lang an auszureuten, und pflanzt almit das lauter Wort Gottes neben auf, Gott wird das Gedeihen wohl geben".

Endlich aber zu viert die Auseinandersetzung innerhalb der Anhänger derselben Lehre: „ein Gespräch eines evangelischen Christen mit einem Lutherischen, darin der ärgerlich Wandel etlicher, die sich lutherisch nennen, angezeigt und brüderlich gestraft wird." Ein Strafdialog, gegen den lutherischen Wortchristen von dem wahrhaft Evangelischen gehalten, „brüderlich", aber unnachsichtlich im Tadel. Die Übereinstimmung mit Luther selbst tritt klar zutage, indem die Ideen „von der Freiheit eines Christenmenschen" paraphrasiert werden. Es sind die Vergehungen, die damals wohl noch die häufigsten auf lutherischer Seite waren, die Sachs nun besonders heraushebt: das Lästern und Zwingenwollen der Anhänger des alten Glaubens, die gehässige Verachtung der alten Gebräuche, diese Art der „groben Rülzen", die „spöttisch und höhnisch" auf die „Romanisten, Papisten, Gleißner und Werkheilige" schimpfen, statt sie wahrhaft gewinnen zu wollen, die „hinter dem Wein sitzen und schänden Münch und Pfaffen". Und dagegen immer wieder als Grundton jene echt lutherische Forderung: „der unwissenden und schwachen Gewissen zu verschonen" — „die Lieb ist die rechte Prob eines Christen". Doch gehen die Vorwürfe bereits weiter, denn „mit dem Fleischessen, Rumoren, Pfaffenschänden, Hadern, Verspotten, Verachten und allem unzüchtigen Wandel habt ihr Lutherischen der evangelischen Lehre selber eine große Ver-

achtung gemacht". Auch hier aber in aller Strenge und Gewissenhaftigkeit der Selbstprüfung doch keine bange grämliche Verzagtheit, sondern ein herzhafter Optimismus: das Gespräch schließt, indem der Meister Hans mit seiner offenen und entschiedenen Frömmigkeit den während des Gesprächs hinzugekommenen katholischen Meister Ulrich für das Evangelium gewinnt. Es ist das beste und wärmste Bild von dem schlichten und festen Bürgertum der Reformation, wie es emporstrebt aus den Fesseln der alten kirchlichen Werkgerechtigkeit und nun, zur Selbständigkeit erwacht, sich zu erfüllen sucht mit wahrer Sittlichkeit und innerer Reife.

Die Dialoge des Hans Sachs sind vor dem Bauernkrieg erschienen — nachher klingt überall die Tonart der Sittenpredigt schärfer und bitterer. Hatten ja doch die Bauern sich allenthalben auf das „Evangelium" berufen — jedermann sah nun, eine wie gefährliche Waffe die neue Lehre von der Freiheit eines Christenmenschen in den Händen einer erregten Menge war. Wie viel in wenigen Jahren sich geändert hatte, kann kaum deutlicher werden, als wenn man die furchtbare Strenge des Dürerschen Apostels mit der herzlichen „brüderlichen" Verwarnung jener Dialoge des Hans Sachs von 1524 vergleicht. Und wie spricht nun Luther selbst! „Also muß die Oberkeit den Pöbel, Herrn Omnes, treiben, schlagen, würgen, henken, brennen, köpfen und radebrechen, daß man sie fürchte und das Volk also in einem Zaume gehalten werde. Denn Gott will nicht, daß man das Gesetz dem Volke allein fürhalte, sondern daß man auch dasselbige treibe, handhabe und mit der Faust ins Werk zwinge[1]." Mit dieser allgemeinen Erbitterung der Zeit verbinden sich nun die Angelegenheiten und Ansichten des Pirckheimerschen Kreises, dem Dürer bis zuletzt als treuester Freund des Humanisten angehörte.

Für Pirckheimer war die Reformation Luthers nie etwas anderes gewesen als die Fortsetzung der Fehde gegen die Dunkelmänner, und Luther hat ihm kaum jemals innerlich näher ge-

[1] Erl. Ausg. 15, S. 276.

ſtanden als Reuchlin.[1] Eine erwünſchte neue Gelegenheit, mit derbem Hohn auf den ſo unendlich verachteten Gegner loszuprügeln: der „gehobelte Eck" war eine nur noch gröbere und weniger witzige Neuauflage der Satiren gegen das verhaßte Dominikanerpack. Luther wies dieſe „unſinnige Art" eines „Beißens unter dem Zaun hervor" als der Sache unwürdig zurück. Aber wie hätte dem Nürnberger Humaniſten die Sache ſelbſt überhaupt nahe gehen können? Die tiefe Einfachheit der religiöſen Frage blieb ihm verſchloſſen — für ihn wie für den Humanismus überhaupt waren die eigentlichen Triebfedern ein ariſtokratiſcher Widerwille gegen die fortſchreitende Proletariſierung der Kirche, Neid und Haß gegen die zugleich eintretende und ins Ungeheure wachſende Bereicherung dieſes dem Humanismus konkurrierenden Gelehrtenproletariats, nationale Oppoſition gegen die Herrſchaft Roms. Die poſitiven Ziele der reformatoriſchen Bewegung aber waren mit einer etwas ärmlichen Moralphiloſophie nicht zu faſſen, die mehr auf äußerliche Kultiviertheit als auf eine vertiefte ethiſch-religiöſe Bildung der Seele hinauslief. Es konnte nicht fehlen, daß die Wirklichkeit den abſtrakten Tugendidealen des Humaniſten widerſprach, ſo daß ſeine anfängliche Teilnahme bald erkaltete. Und nun wiederholt er gegen die „Lutheriſchen" faſt wortgetreu die Anklagen, die er früher den Dunkelmännern entgegengeſchleudert hatte — bis endlich das Gefühl der Enttäuſchung, das durch keinerlei ſchöpferiſche Anteilnahme über ſich hinausgehoben wurde, in völlig unfruchtbarer Negation ſich verlor.

Es wäre falſch, wenn man nun einfach die Vorwürfe Pirckheimers als grundlos beiſeite werfen wollte. Ihre Übertreibung liegt ebenſo im Charakter Pirckheimers wie der Zeit, und ſelbſt bei den gehäſſigſten Anklagen kann man kaum ſagen, daß er damit ganz und mit vollem Bewußtſein aus dem Gemeingefühl der lutheriſchen Welt herausgetreten ſei. Noch als er eine

[1] Vgl. für das folgende beſonders die guten Ausführungen in dem bereits angeführten Buch von Drews, P.'s. Stellg. zur Ref., 1887.

Streitschrift gegen Luther selbst bereit hielt, konnte er wenigstens mit halbem Recht und halber Ehrlichkeit Melanchthon versichern, er sei Luther und seinem Werk wohlgesinnt[1].

Noch im September 1524 hatte er versucht, die Klagen des Erasmus zu beschwichtigen: gewiß, die Mißstände auch auf lutherischer Seite seien unleugbar, aufrührerische Leute setzten die Freiheit des Geistes in fleischliche Laster um, und unter dem Deckmantel des Evangeliums würde so manches getrieben, was Luther selbst sicherlich nicht billigen würde, aber — „niemals geht das Getreide ohne Unkraut auf, und Satan stand auch unter den Söhnen Gottes"[2]. Die ruhige Gerechtigkeit dieses Urteils entspricht durchaus den gleichzeitigen Dialogen des Hans Sachs. Indem aber die von der päpstlichen Partei drohende Gefahr zurücktritt und die Evangelischen sich ganz der Herrschaft bemächtigen, indem zugleich damit Übermut und Maßlosigkeit vollends einzureißen scheinen und ein allgemeiner Aufruhr im Bürgertum ebenso wie im Bauernstand auszubrechen scheint, ist auch für Pirckheimer ein ruhiges Urteil nicht mehr möglich. Ereignisse, die ihn persönlich berührten, wie die Ängstigung seiner im Kloster untergebrachten nächsten Angehörigen durch die erregte Menge, haben mitgespielt — es ist aber doch auch hier jene allgemeine Wendung des Jahres 1525, die an keinem spurlos vorüber gehen konnte. Und nun häufen sich die Vorwürfe: immer wieder hält er jetzt diesen angeblich Evangelischen entgegen, sie seien Christen dem Wort, doch nicht der Tat nach. Es ist nicht nötig, den Leser mit diesen bis zum Überdruß wiederholten Klagen über die Verkehrung der geistlichen in eine weltliche Freiheit zu langweilen — genug, daß man den ungefähren Inhalt der Lamentationen kennt, ohne die es in keinem Gespräch Pirckheimers auch mit Dürer abging[3]. Nicht so, als ob nun Dürers Stimmung mit dem verärgerten Pessimismus Pirckheimers zu identifizieren wäre. Der Künstler der Apostelbilder

[1] S. Drews, S. 122.

[2] Drews, S. 81f.

[3] Z. B. Drews, S. 112ff.

will positive Arbeit leisten, will mahnen und strafen und bessern, alles das in dem biblischen, sachlichen Ernst der Reformation. Pirckheimer greift zur Satire.

Der langen Sündentafel, wie Dürer sie 1526 seinen Mitbürgern zur „Warnung" vorhielt, folgt 1527 Pirckheimers Ausgabe der Charaktere des Theophrast. Gewiß, daß rein gelehrte Absichten bei dieser Edition ebenso den Ausgangs- wie den Zielpunkt bildeten, aber daneben spielen die Gedanken hinüber auf die Nürnberger Verhältnisse, und erst in dieser Beziehung auf die reiche Schar derer, die er haßte, bekommt die gelehrte Lektüre für Pirckheimer die rechte Würze. Die Widmung geht an Dürer, den „lieben Freund", den „allerliebsten Albrecht", als ein Zeugnis „gegenseitiger Freundschaft"[1]. Die Bedeutung von Theophrasts psychologischen Gemälden für den nach der Seite der Charakterdarstellung besonders interessierten Künstler wird nur obenhin gestreift. Dann aber folgt sofort die aktuelle Beziehung: durch Sitte und Gesetz gezügelt, pflegen die menschlichen Begierden sich zu verbergen — werden aber jene durchbrochen, so treten auch sofort die Begierden offen und dreist zutage. „Daß sich das in Wahrheit so verhält, beweisen vor allem gerade unsere Zeiten, in denen allzugroße Freiheit auch allzugroßen Übermut erzeugt, so daß, wenngleich aller Orten die Wahrheit gepredigt wird, indessen doch nichts weniger geschieht, als das, was sie verlangt; nicht anders, als ob das Reich Gottes mehr in bloßen Worten, als in der Betätigung durch Werke bestünde." So sind es vornehmlich diese falschen Evangelischen, deren Laster in den Schilderungen des Griechen „wie in einem Spiegel" erscheinen sollen, und ebenso hat es danach seinen besonderen Sinn, wenn der Humanist am Schluß der Vorrede dem befreundeten Künstler zuruft: das Buch möge ihm „reichlichen Stoff zum Lachen gewähren und ihn vielfach ergötzen". Der griesgrämig lachende Philosoph neben der mächtig drohenden Apostelgestalt Dürers.

[1] In deutscher Übersetzung, z. B. bei Thausing, Dürers Briefe usw., S. 182ff. und bei Zucker, D. in seinen Briefen, S. 126f.

3. Pirckheimer und Dürer gegen die Prediger.

Es waren nicht allgemeine Klagen über schlechte Zeiten und Menschen, mit denen der Patrizier den Künstler unterhielt. Die allerpersönlichsten Spitzen sind auch da verborgen, wo er nur obenhin von den falschen Evangelischen spricht — einige Wenige waren gemeint, die er als Typen und Urheber der Verwirrung mit seinem steigenden Haß bedachte: die nürnbergischen Prediger, zunächst vor allem die beiden, Osiander und Sleupner. Daß Dürer auch an diesen sehr persönlich gefärbten Auseinandersetzungen Anteil genommen hat, ergibt sich von selbst — eine Bestätigung durch äußere Tatsachen wird noch zu erwähnen sein.

Andreas Osiander, der bedeutendere und berühmtere von beiden, Prediger bei St. Lorenz, hatte bald einen entscheidenden Einfluß auf den Fortgang der Nürnberger Reformation gewonnen[1]. Ein ausgezeichneter Prediger, feurig und scharf, zugleich aber heftig und maßlos, fand er bald ebensoviel Bewunderung wie, auf den verschiedensten Seiten, erbitterten Haß. Der Rat sah sich immer wieder genötigt, ihn wegen seiner übermäßigen Heftigkeit zu verwarnen; schien doch eine gefährliche Steigerung der ohnehin schon vorhandenen Erregung des niederen Volkes die unvermeidliche Folge seines agitatorischen Auftretens zu sein. Sein starkes Selbstgefühl neigte ebensowohl zu rechthaberischem Hochmut wie zu jener Eitelkeit und Hoffahrt des äußeren Auftretens, die der überquellenden Kraftfülle dieses Zeitalters überhaupt eigen ist. In allem ein Überschuß von kleiner und oft sehr abstoßender Menschlichkeit, der in der Nahbetrachtung seine große Leistungsfähigkeit und seine wirklichen Verdienste leicht übersehen ließ. Ihm zur Seite, als Prediger nicht so bedeutend, aber von gleicher Überzeugung und stets mit Osiander zusammen vorgehend, stand der Pfarrer von St. Sebald, Dominikus Sleupner[2]. Der dritte, Thomas Venatorius, Prediger am neuen Spital, scheidet für uns aus,

[1] Vgl. Möller, O.'s. Leben u. Schriften, Elberfeld 1870.

[2] Vgl. Kawerau, Beitr. zur bayer. Kirchengesch. X, 1904, S. 119ff. Auch Lochner, Reformation v. Nürnberg, S. 41. Roth a. a. O., S. 109.

da er dem humanistischen Kreise angehörte und bis zuletzt auf Pirckheimers und Dürers Seite stand. Er widmete Dürer nach seinem Tode einen poetischen Nachruf[1].

Das Verhältnis Pirckheimers zu Osiander und Sleupner stellt nun nichts anderes dar als die stark persönlich gefärbte Auseinandersetzung zwischen dem reformatorischen Theologentum, dessen Hauptrepräsentant in Nürnberg doch eben Osiander war, und dem Humanismus — hinter allen andern persönlichen Fragen steht bei Pirckheimer doch immer ein gewisses Gefühl der Eifersucht und Rivalität gegen den Prediger, den er weder in der Form noch in dem Inhalt seiner Tätigkeit als ebenbürtig oder gar überlegen anerkennen konnte.

Noch 1523, also in jener Zeit, wo der große Aufschwung der reformatorischen Bewegung alle lebendigen Regungen auf geistigem Gebiet, das Luthertum ebenso wie den Humanismus, Zwingli ebenso wie Hans Denk, umfassen zu können schien, war auch in Nürnberg alles in Frieden und Eintracht: die drei Prediger insgesamt, Osiander und Sleupner ebenso wie Venatorius, gelten Pirckheimer als „treffliche, gelehrte und höchst bescheidene Männer", und Osiander insbesondere wird von ihm gegen die „unverschämte Lüge", daß er von jüdischer Abstammung sei, in Schutz genommen[2]. Wieweit dieses freundschaftliche Verhältnis auch noch 1524 andauerte, ist im einzelnen nicht zu belegen — die Reime Pirckheimers, die von einer wahren Todfeindschaft gegen Osiander (und Spengler) zeugen, sind jedenfalls, wie noch nachzuweisen sein wird, erst wesentlich später entstanden. Noch im September 1524 trägt Capito ihm Grüße an Osiander, Venatorius, Spengler, Dürer „und die übrigen Freunde" auf[3]. Immerhin dürfte bereits in diesem Jahr durch das heftige und rücksichtslose Gebaren der Prediger eine Ver-

[1] Vgl. die Biographie des Venatorius von Kolde, Beitr. z. bayer. Kg. XIII, 1907, S. 97ff.

[2] 17. Febr. 1523 an Erasmus, Drews S. 79f.

[3] Heumann, Documenta litteraria, Altdorf 1758, S. 133f.; zitiert bei Zucker a. a. O., S. 29.

stimmung eingetreten sein. Im Anfang des Jahres 1525 ist der Bruch vollzogen. Es ist nun sehr bezeichnend, wie kleinlich die große und allgemeine Auseinandersetzung zwischen den lutherischen Predigern und dem Humanisten sich anläßt[1]. Osiander und Sleupner hatten, sobald sie das Volk für sich gewonnen sahen, eine bedeutende Erhöhung, schließlich sogar Verdoppelung ihres ursprünglichen Gehaltes durchgesetzt, indem sie im Gefühl ihrer Unentbehrlichkeit drohten, daß sie sonst die Stadt verlassen würden. Pirckheimer war außer sich und hielt mit seiner Mißbilligung solcher „Verschacherung" des göttlichen Wortes nicht zurück, was ihm natürlich wiederum Angriffe von ihrer Seite eintrug. Die Erbitterung steigerte sich, indem Venatorius noster, der Freund Pirckheimers und Dürers, mit einem relativ ärmlichen Einkommen sich begnügen mußte und begreiflicherweise gegen seine so ungerecht bevorzugten Kollegen Stimmung machte. Es wäre ihm beinahe schlecht bekommen, da man ihn nun am liebsten ganz aus seiner Stelle herausgebracht hätte — nur das Eintreten seiner Freunde bewahrte ihn vor der völligen Brotlosigkeit. Man kann nicht sagen, daß Pirckheimer und die Seinen mit ihrer Empörung über die beiden Prediger so unrecht hatten — Osiander hat auch später noch mit ähnlichen nicht sehr anständigen Manövern sich eine Gehaltserhöhung zu erzwingen gewußt[2]. Venatorius mußte auch weiterhin gegenüber seinen berühmteren Amtsbrüdern beträchtlich zurückstehen[3].

---

[1] Das Folgende nach einem Schreiben Pirckheimers an Phrigio, 4. Febr. 1525. Ich verdanke die Mitteilung dieses noch nicht gedruckten Briefes Herrn Dr. Reimann, der mir auch sonst in liebenswürdigster Weise die Einsicht in seine reichen Materialien zu einer Pirckheimer-Biographie gestattet hat. Der Brief nennt vorsichtigerweise die Namen der concionatores bini nicht, doch können nur Osiander u. Sleupner gemeint sein, da Link, mit dem P. später ebenfalls scharf aneinandergeriet, erst im Dez. 1525 seine Stelle erhielt (Soden, S. 232f.).

[2] Möller, S. 203f., Soden 394f. u. 404; der Rat, der damals (1534) ohnehin wieder über Osianders ewige Zänkereien erbittert war, zögerte längere Zeit mit seiner Zustimmung, so daß Osiander sich bewogen fand, von seiner ursprünglichen Forderung etwas abzulassen.

[3] Kolde a. a. O., S. 101 u. 103. Soden, S. 232f.

Es ist nicht anzunehmen, daß der Streit mit diesen Zänkereien begonnen hätte. Dicht neben den Mitteilungen über jene Vorgänge stehen in dem Brief, auf dem unsre Darstellung beruht, Klagen über die Lasterhaftigkeit in den Reihen der Lutherischen: daß man das Evangelium mit dem Wort, nicht mit der Tat verkünde, daß die Freiheit des Geistes in Begierden des Fleisches ausarte. Und waren nicht die Prediger verantwortlich für solche und andere Ausschreitungen mit ihren Predigten, deren Schärfe zum allgemeinen Umsturz der gesellschaftlichen Ordnung aufreizen mußte? Der Rat selbst verwarnte im Jahre 1527 Osiander aufs nachdrücklichste wegen einer Schrift, die er zusammen mit Hans Sachs herausgegeben hatte: es könne daraus nur „eine Anzündung und Verbitterung des gemeinen Manns" entstehen. Und es ist gewiß, daß bei Pirckheimer ein gut Teil aristokratischer Abneigung gegen die Helden der großen Masse mitspielte. Wie mußte es ihn auch erbittern, daß, während er selbst aus dem Rat ausgeschieden war, die Prediger dort ihren Einfluß geltend machten[1]. Eine neue Ordnung der Verhältnisse zog herauf, bei der eine gewisse Verbindung mit demokratischen Ideen unverkennbar war.

Pirckheimer beklagt sich über die Angriffe, mit denen die Prediger seine Stichelreden erwiderten. Eben hier ist nun die Verbindung mit denjenigen Ereignissen deutlich, die bereits in anderm Zusammenhange dargestellt wurden. Beschuldigte Pirckheimer die Prediger der Maßlosigkeit, der Anreizung zum Aufruhr und der Geldgier, so antworteten diese mit dem noch schwerer wiegenden Vorwurf: Pirckheimer sei als ein Freund Denks und Zwinglis auch ein Genosse Karlstadts und Münzers, ein Mitschuldiger an dem Bauernaufruhr; so daß Pirckheimer sich veranlaßt sah, sich in schärfster Weise von Zwingli loszusagen. Es bedarf nun keiner weiteren Ausführungen, daß für Dürer die Dinge ganz ähnlich liegen — der Zwist mit den Predigern, bei dem er auf der Seite Pirckheimers und des Venatorius

[1] Vgl. den Brief der Sabina Pirckheimer vom 3. Juni 1525, Ztschr. f. hist. Theol. IV, S. 539ff., mit den Bemerkungen Lochners.

stand, zog auch ihm die Verdächtigung zu, daß er mit den Schwärmern in Verbindung stehe. Die Antwort darauf sind die Apostelbilder. Dürer und Pirckheimer standen in gleicher Front — nur daß Dürer diesen ärgerlichen Händeln denn doch mit anderer Stirn entgegentrat.

Es kam anderes hinzu: der Streit um das Kloster der Klarissinnen, wo Pirckheimers Schwester Charitas Äbtissin war und außerdem noch eine seiner Schwestern und zwei seiner Töchter sich als Nonnen aufhielten. Die hier nur anzudeutenden Vorgänge entsprechen durchaus dem allgemeinen Verlauf der Nürnberger Reformation: die populäre Stimmung wendet sich, bald roh und ausgreifend, gegen das Klarissinnen-Kloster wie gegen die Klöster überhaupt, der Rat ergreift dann die Führung auch in dieser Angelegenheit, um die bürgerliche Ordnung aufrechtzuerhalten, zugleich mit jener durchgehenden Tendenz zur Konzentration der territorialkirchlichen Gewalt in den Händen der weltlichen Obrigkeit. Daß es dabei nicht ohne Unruhen und grobe Gewalttätigkeiten abging, ist weder zu beschönigen noch zu verheimlichen, sondern einfach zu begreifen[1]. Ebenso ist sicher, daß bei den Ausschreitungen des Volkes gegen das Kloster, die bereits 1524 begannen, die Schuld ganz wesentlich den Predigern und vor allem wiederum Osiander zufällt, der in seinen Predigten ebenso wie in einer kurzen Schrift von 1524 sich so scharf gegen die Klöster gewandt hatte, daß der Rat ihn deshalb verwarnte und ihm verbot, künftighin etwas ohne sein Vorwissen zu drucken[2]. Charitas war, und jedenfalls nicht ganz zu Unrecht, der Meinung, daß Osiander den Pöbel geradezu aufhetze[3]. Seit dem Frühjahr 1525 hatten die lutherischen

[1] Vgl. die Denkwürdigkeiten der Charitas, herausgegeben von Höfler, Bamberg 1852, u. Fr. Binder, Charitas Pirckheimer, 2. Aufl., Freiburg 1878. Es ist klar, daß die katholische Geschichtsschreibung diese Vorgänge mit freudigster Entrüstung darstellt, da hierbei der entstehenden evangelischen Landeskirche nachgewiesen werden kann, daß sie in einigen Punkten noch der katholischen Praxis treu geblieben war.

[2] Möller, S. 44ff. u. S. 52.

[3] Vgl. Binder, S. 147f. u. Höfler, S. 113.

Geistlichen auch im Kloster selbst zu predigen[1]. Dabei scheint der ehemalige Karthäuserprior aus Würzburg, Jörg Koberer, „dieser unser schöner Evangelist", es nach den Aussagen der Charitas und nach Pirckheimers Schutzschrift vom Jahre 1530 besonders schlimm getrieben zu haben, doch gilt ganz allgemein von den Prädikanten das Bild, das Charitas von ihren Predigten, jedenfalls ohne wesentliche Übertreibung, entwirft: „wie groß sie schändeten und lästerten alle Orden und geistliche Stände, schonten weder Papst noch Kaiser, die sie öffentlich Tyrannen, Teufel und Antichristen nannten, wie gröblich unchristlich wider alle brüderliche Lieb sie uns antasten und, was großen Sünd sie erdenken mochten, von uns predigten, damit sie die Leut über uns mochten reizen, die sie treulich vermahnten, daß sie uns gottlos Volk ganz austilgten, die Klöster zerrissen und uns mit Gewalt aus dem Kloster sollten zerren, denn wir wären in einem verdammlichen Stand, Ketzer, abgöttisch, Gotteslästerer und müßten ewiglich des Teufels sein, das kann und mag nit alles geschrieben werden"[2]. Es ist danach begreiflich, daß Pirckheimers Erbitterung gegen die Prediger sich nochmals steigerte. Diese, „die das Wort Gottes verschachern und mehr ihren persönlichen Vorteil als das Heil der Seelen suchen", schreibt er 1525 an Melanchthon, „schreien, fluchen, ja wüten und setzen Stein und Bein in Bewegung, um den Unwillen aller gegen die Ärmsten zu erregen; sie behaupten, daß, da Worte nichts nützten, sie mit Gewalt gezwungen werden müßten"[3]. Zum Teil dann auf Pirckheimers Verwendung hin, trat Melanchthon bei seinem Aufenthalt in Nürnberg im November 1525 für die Nonnen ein: liebenswürdig und versöhnlich, wie es im ganzen seine Art war, erklärte er den Nonnen, daß er die gegen

[1] Poliander aus Würzburg, der zuerst die Predigten im Kloster übernommen hatte, verließ die Stadt bald. Über ihn und über Koberer vgl. Kolde und Schornbaum in Beitr. z. bayer. Kg. VI, 1900, S. 66ff. u. 216ff.; über K. auch als den „Karthäuser" Mitt. d. Vereins f. Gesch. d. Stadt Nürnberg, XV, 1902, S. 119ff. — Osiander hat im Kloster 34 Predigten gehalten, vgl. Höfler, S. 113.

[2] Höfler, S. 70f.

[3] Opp. ed. Goldast, S. 375, vgl. Binder, S. 148f.

sie geschehenen Gewaltsamkeiten durchaus mißbillige, und redete danach dem Pfleger des Klosters und den andern Herren des Rats ernstlich ins Gewissen wegen der begangenen Gewalttaten, „sagt ihnen unter vier Augen, wie sie groß Sünde daran getan hätten"[1]. Man wird sich bei dieser Beurteilung der Vorgänge von lutherischem Standpunkt aus beruhigen können, ohne damit tendenziösen und unaufrichtigen Sentimentalitäten nachzugeben. Die Nonnen hatten seit der Intervention Melanchthons ein etwas ruhigeres Leben, doch mußten sie, neben anderem, die Tätigkeit der Prediger auch weiterhin ertragen.

Es ist keine Frage, auf welcher Seite Dürer bei diesen Streitigkeiten gestanden hat — auch zu Charitas stand er seit lange her in dem besten Verhältnis[2]. Von prinzipiellen Fragen ist nicht die Rede. Pirckheimer selbst dachte nicht daran, entgegen seiner ganzen Vergangenheit nun auf einmal das Klosterwesen befürworten zu wollen, nur den plötzlichen und gewaltsamen, erzwungenen Übergang, der seine nächsten Angehörigen und ihn selbst aufs empfindlichste berührte, wollte er verhindert wissen. Die Situation wird am besten klar, wenn man sieht, daß auch Melanchthon für die Nonnen einzutreten für nötig fand. Und nun gehört demselben Jahr, wie die Apostelbilder, auch das gestochene Bildnis Melanchthons an, des Friedensmannes, der soeben erst gegen die lutherischen Eiferer aufgetreten war. Dieselbe Parteigruppierung spiegeln die Bildnisse des Holzschuher und Muffel von 1526 wieder: beide standen im Rat auf der Seite der Klarissinnen, ohne jedoch, besonders gegenüber dem scharf vorgehenden Nützel, dem Losunger und Pfleger des Klosters, mit ihrer Meinung durchdringen zu können[3]. Und

[1] Höfler, S. 171.

[2] Vgl. den Brief der Charitas an Nützel, Spengler u. Dürer von 1518, z. B. bei Thausing, D.'s. Briefe, S. 107 (Zucker, D. in seinen Briefen, S. 114ff.).

[3] Vgl. Höfler, S. 96: „etlich Herren, die auf unserer Seiten sind, nämlich Herr Merten Geuder, Herr Jeronimus Holzschuher und Herr Jacob Muffel." Dieser schenkt dem Kloster damals „ein klein Fäßlein Wein seins Gewächs" (S. 117); eine Schwester von ihm war die letzte Äbtissin des Klosters (S. 204).

endlich tritt noch einmal die innere Zugehörigkeit des Künstlers zu dem Pirckheimerkreis in dem Erasmusstich hervor, ebenfalls aus dem Jahre 1526. Man weiß, wie Erasmus die Erbitterung Pirckheimers gegen die Ausschreitungen auf evangelischer Seite nicht bloß teilte, sondern schürte — und Dürer hätte das nicht wissen sollen? Nur eben: in alledem liegt kein Bekenntnis gegen die lutherische Lehre oder gar ein Rücktritt zum Katholizismus — gleichzeitig entstehen die Apostelbilder, und die Verbindung der beiden Linien erscheint noch enger, wenn man sieht, daß die Bildung des Johannes sich an das Melanchthonporträt anlehnt. Wie bei Melanchthon selbst, und wenigstens in der äußeren Haltung unendlich kräftiger, tritt bei Dürer das Luthertum der Lehre und Gesinnung zusammen mit einem konfessionslosen Widerwillen gegen rohe Vergewaltigung des Schwachen. Es wird von hier aus nun aber auch klar sein, daß Pirckheimer guten Grund hatte, sowohl in der Widmung des Theophrast von 1527 wie in dem Brief an Tscherte von 1530 Dürer als seinen Gesinnungsgenossen gegenüber den „evangelischen Buben" hinzustellen.

Wir haben keinen Grund, anzunehmen, daß Dürer in den 1½ Jahren, die ihm nach der Vollendung der Apostelbilder noch vergönnt waren, seinen Standpunkt geändert hätte. Für sein Festhalten an der einmal gewonnenen religiösen Überzeugung wird vor allem Luthers herzliche Äußerung bei der Nachricht von Dürers Tod anzuführen sein. Der Kampf Pirckheimers gegen die Prediger ging fort und trat noch in den letzten Zeiten Dürers in eine neue Phase ein, von der aus erst jene furchtbare Verbitterung Pirckheimers sich erklärt, deren schlimmste Ausbrüche Dürer dann nicht mehr erlebte. Spätestens seit dem Frühjahr 1527 tritt eine Frage, die vorher wohl nur gelegentlich berührt worden war, als die eigentliche Hauptsache hervor: die Frage der Verheiratung der Geistlichen. Pirckheimer hatte, wie sich aus einem Brief an Spalatin ergibt, sich mißfällig über die sacerdotes nubentes ausgesprochen, so daß Spalatin, der selbst seit längerer Zeit verheiratet war, fürchtete, nun eben-

falls die Freundschaft Pirckheimers einzubüßen[1]. Noch steht die Frage nicht im Vordergrund. Pirckheimer meint vielmehr: „möchten jene doch nichts Schlimmeres begehen, als daß sie heiraten". Und dann folgt eine längere Reihe wohlbekannter Anklagen, aber nunmehr in schärfster Form: nicht des Volkes Heil erstreben sie, sondern durch Schacher und mannigfachen Betrug suchen sie nur für sich Vorteil und Ehre, mit einem Benehmen, das schimpflicher ist als je bei den schlimmsten Dunkelmännern; von der Erregung von Zwietracht und Aufruhr ganz zu schweigen. So sei das Evangelium mit Füßen getreten, Liebe und Gottesfurcht verachtet, und wenn er, Pirckheimer, nun scharfe Worte (liberiores voces) gegen sie gebrauche, so wollten sie die Wahrheit nicht hören und verleumdeten ihn vielmehr, „als sei er von der evangelischen Wahrheit abgefallen". So seien durch die Laster dieser Evangelischen (Evangelicorum quorundam) die Schliche der Römischen noch weit übertroffen — es ist hier besonders deutlich, daß die bekannten Klagelitaneien des Briefes an Tscherte von 1530 nichts Neues darstellen. Aber: „das eine weiß ich, daß, wenn Gott in seiner Langmut diese Frevel noch länger dulden sollte, die Erde sie nicht länger zu ertragen vermöchte."

Osiander und Sleupner waren bereits seit dem Jahre 1525 verheiratet, und es scheint nicht, daß Pirckheimer zunächst daran Anstoß genommen hätte; er dachte nicht daran, den Geistlichen das Recht der Verheiratung abzusprechen. Vielmehr stand er hier wie in der Klosterfrage, theoretisch durchaus auf dem Boden der lutherischen Anschauungen. Aber auch hier hatten ihn die bei der praktischen Ausführung entstehenden momentanen Schwierigkeiten verletzt, geärgert, zuletzt erbittert. Waren doch auch für den Laienstand alle kanonischen Eheverbote hinfällig geworden, und wenn man erwägt, welchen Eindruck dieser Zusammenbruch einer Jahrhunderte alten Ordnung machen mußte — war nicht ein allgemeiner Umsturz des ehelichen Lebens

[1] 8. April 1527. Ich danke die Mitteilung des noch nicht veröffentlichten Briefes Herrn Dr. Reimann.

zu befürchten, und mehr noch, war er nicht bereits da? Waren dann aber nicht jene sacerdotes nubentes in gewissem Sinne verantwortlich für die überall einreißenden Unruhen? Das Vorgehen Pirckheimers wird erst dann ganz verständlich, wenn man die gleichzeitigen Zustände in Nürnberg und die Haltung des Rats dabei in Betracht zieht. „Täglich" wurden Ehesachen vor das Stadtgericht gezogen, und um der fortschreitenden Entsittlichung entgegenzutreten, beschloß der Rat im Jahre 1527, nicht nur die Ehebrüche zu bestrafen, sondern auch das Wiederverheiraten nach der Scheidung zu beschränken; wer zu Lebzeiten seines früheren Ehegenossen sich wieder verheiratete, sollte ausgewiesen werden. Bald darauf wurden auch strengere Bestimmungen über die verbotenen Grade erlassen. Diese Verordnungen aber erschienen nun den Predigern als eine unrechtmäßige Beschränkung der evangelischen Freiheit, und, obenan wiederum Osiander, widersetzten sie sich dem Rat aufs heftigste[1]. Das Vorgehen Pirckheimers ist also auch hier begreiflich und in gewissem Sinne berechtigt, er steht auf der Seite der Ratsaristokratie: gegen eine mißbräuchliche Verkehrung der Lehre von der christlichen Freiheit, wobei, wie auch Spengler meinte, „unter dem Deckmantel des Wortes Gottes" alle bürgerliche Sitte umgestoßen wurde — gegen die Prediger, die mit ihrer abstrakten Prinzipienstrenge doch eben nur dem Aufruhr in die Hände arbeiteten[2].

Bei aller relativen Berechtigung des Tadels tritt nun aber wiederum die innere Unaufrichtigkeit der Pirckheimerschen Polemik hervor: die Dinge nicht sachlich, sondern persönlich zu nehmen und den Gegner dort anzugreifen, nicht wo er wirklich seinen Fehler, sondern wo er seine Blöße hat. Und diesen Angriffspunkt findet er in der am 11. Dezember 1527 erfolgten zweiten Vermählung Sleupners. Hier bot sich die Möglichkeit, scheinbar ohne Verletzung der lutherischen und eignen Grundsätze die Prediger als Verächter des Schriftprinzips zu denun-

[1] Roth, S. 212f. u. Döllinger II, S. 443f.

[2] Roth, S. 213, Döllinger, S. 444.

zieren: die Schrift selbst verbiete es, daß der Priester sich zum zweitenmal vermähle. Und nun entlädt sich die ganze jahrelang aufgesammelte Erbitterung in dem Streit de digamia episcoporum, der von beiden Seiten als ein Vernichtungskrieg auf Leben und Tod geführt wurde[1]. Es ist von besonderer Bedeutung, daß Luther in diesen Streit hineingezogen wurde oder vielmehr selbst darein eintrat, indem er im April 1528 Pirckheimers Thesen mit seinen eignen Gegenthesen herausgab und dadurch nun allen Ingrimm Pirckheimers auch gegen sich heraufbeschwor. Auf den weiteren Verlauf dieses Streites, der für das Verständnis Pirckheimers in seinen letzten Lebensjahren erst den Schlüssel gewährt, ist an dieser Stelle nicht einzugehen — bereits am 6. April 1528, wohl kurz bevor Luther seine Schrift herausbrachte, war Dürer gestorben.

Es läßt sich mit den bisher bekannten Zeugnissen nicht feststellen, wieweit Dürer auch an diesem letzten Kampfe Pirckheimers gegen die Prediger Anteil genommen hat — gewiß, daß er mit Pirckheimer wenigstens soweit mitgegangen ist, wie auch für den Rat und für Leute vom Schlage etwa Spenglers die Bekämpfung der Prediger als notwendig erschien. Die Widmung des Theophrast ist vom 1. September 1527 datiert. Die eigentliche Fehde mit ihren Winkelzügen und Spitzfindigkeiten hätte ihm wohl ebensowenig wie Pirckheimers Schriften gegen Ökolampadius eine wirkliche Teilnahme oder gar Billigung abgewinnen können. Die interessanteste und wichtigste Frage, ob Dürer auch Pirckheimers immer steigende Erbitterung gegen Luther selbst geteilt hätte, ist ja nicht anders als mit Vermutungen zu beantworten — man sieht jedoch nicht, wie Dürer aus diesem Anlaß sich von Luther hätte abwenden können. Ohne alle Vermutungen: es ist auch für die Deutung des Tschertebriefes von Wichtigkeit, daß Dürer zwar, wie nunmehr anzunehmen ist,

[1] Kawerau, de digamia episcoporum (1889), dazu Beitr. z. bayer. Kg. X, 1904, S. 119ff. Der ganze Umfang des hier nicht darzustellenden Streites ist erst mit Hilfe der reichen Materialien zu übersehen, in die Herr Dr. Reimann mir die Einsicht gestattete.

seinem Freunde bis zuletzt in seinen Händeln mit den „Lutherischen" zur Seite gestanden hat — aber er ist gestorben, ehe Pirckheimer mit Luther selbst aneinandergeriet.

Nur eins noch wissen wir: daß Dürer in seiner allerletzten Zeit ebenso wie Pirckheimer zu dem gemeinsamen alten und vertrauten Freund Lazarus Spengler in heftigen Gegensatz geriet. Genauere Einzelheiten über Entstehung und Verlauf des Zwistes fehlen. Der oft zitierte Brief an Tscherte vom Herbst 1530 enthält nur die kurze Nachricht: Spengler (dessen Name nicht genannt wird) sei ja allerdings einst „sein (Pirckheimers) und Albrechts seligen gar guter Freund gewest", „aber mit unser beider Nachteil haben wir ihn also erlernt, daß wir beide sein müßig gestanden sind"[1]. Aus derselben Zeit stammen die oft angeführten Reime Pirckheimers, die beweisen, daß er nunmehr von einem wahrhaft tödlichen Haß gegen Spengler, den „stolzen, lasterredenden, ehrabschneidenden Schreiber ohn alle Ehrbarkeit" erfüllt war, ebenso wie gegen Osiander, den „hoffärtigen Pfaffen ohn alle Erfahrenheit" — der eine soll ertränkt, der andere „an seiner guldnen Kette" aufgehängt werden[2]. Die Entfremdung mit Spengler kann erst in Dürers allerletzter Zeit eingetreten sein; noch im April 1527 spricht Spengler von Pirckheimer durchaus so, daß wenigstens größere Zwistigkeiten in dieser Zeit nicht gut vorhanden ge-

[1] Zucker a. a. O., S. 79. Bereits Lochner (Repert. II a. a. O.) hat richtig festgestellt, daß nur Spengler, nicht Osiander gemeint sein kann.

[2] Waldau, der die Reime zuerst publiziert hat (Verm. Beiträge z. Gesch. d. Stadt Nürnberg, Bd. I, 1788), gibt ihnen das seitdem meist festgehaltene Datum 1524, sicher ohne Grund und mit Unrecht. Nur Lochner (Repert. II a. a. O.) meint, daß die Reime „vielleicht erst in einem folgenden Jahr entstanden" seien. Die Datierung in den Herbst 1530 ergibt sich besonders aus den Briefen des Cochläus an P. (24. Sept. und 18. Okt. 1530, Heumann S. 85f.; vgl. auch den Brief vom 27. März 1530, Heumann S. 74). In dieselbe Zeit gehört auch das zweite von Waldau (a. a. O.) abgedruckte Gedicht gegen die „Mönch und Nunnen, so ausgeloffen seind, auch Pfaffen, so genummen hand Weiber dieser Zeit" — vgl. besonders die Schutzschrift P.'s. für die Klarissinnen und den Brief an Tscherte.

wesen sein können[1]. Vielleicht, daß Pirckheimers Zänkereien mit den Predigern den Grund zur Entzweiung abgegeben haben, wie ja doch Spengler, trotz vielfacher Unzufriedenheit besonders mit Osiander, im Interesse der Sache und seiner Stellung mit den Predigern auszukommen suchen mußte. Genaueres jedoch ist nicht zu sagen.

Ein Gewirr von Kleinlichkeiten und Gehässigkeiten — Dürer hat daran Anteil gehabt, Pirckheimers Leben geht in ihnen unter. In einer maßlosen Verbitterung und Schwarzseherei endet der Mann, der in all seiner reichen Begabung den großen ethischen Fragen seiner Zeit zuletzt doch nichts anderes beisteuern konnte als eine ganz unfruchtbare Negation. Gewiß, er hatte guten Grund, zu klagen und zu schelten — aber das eben ist das Kleine an ihm, daß er nur noch schelten konnte. Zuletzt steht er mit seinen Sympathieen — nirgends mehr. Dort die römischen, hier die evangelischen Buben, und wenn ihm besonders durch die großen Ärgerlichkeiten des digamia-Handels nahe gelegt wurde, die römische Kirche, die ihn doch wenigstens nicht mehr direkt behelligte, jetzt als das relativ geringere Übel hinzustellen: welche Genügsamkeit dann doch der ecclesia triumphans, ihn an die Spitze der langen Ruhmesreihe der Konvertiten zu stellen, die von der ketzerischen zur alleinseligmachenden Kirche zurückgekehrt seien[2].

Es ist mehr als ein bloßer Zufall, daß gegenüber solchem mißstimmigen Ausklingen von Pirckheimers Leben die Tätigkeit Dürers ihren idealen Abschluß in den Apostelbildern findet. Niemals hat der Humanist eine solche Höhe echter und starker Menschlichkeit erreicht. Die Freundschaft der beiden blieb bis zum Tode des Künstlers ungetrübt — aber schließlich wird in

[1] Vgl. Haußdorf, Spengler S. 266. Den frühesten Nachweis einer bitteren Feindschaft Pirckheimers gegen Spengler finde ich in dem Brief des Cochläus an Pirckh. vom 10. März 1529, Goldast, S. 395 f.

[2] Vgl. das große Sammelwerk des Straßburger Bischofs Räß über die Konvertiten seit der Reformation.

der Beurteilung dieses Verhältnisses das innerlich Trennende, das in den Charakteren lag, niemals ausgeschaltet werden können. Pirckheimer hatte sicherlich mit Recht die Überzeugung, daß Dürer ihm in allen jenen Händeln zur Seite blieb — aber wie anders und wieviel ernster und sachlicher muß nach allem, was wir sonst wissen, die Haltung Dürers auch hierbei gedacht werden! Der Grund liegt nicht bloß in einer zufälligen Verschiedenheit der Charaktere — der historische Boden und die geistige Umgebung, der die Religiosität Dürers angehört, sind andre als bei Pirckheimer. Ein summarisches Urteil über die Stellung des deutschen Humanismus zu den religiösen Fragen ist bei der Vielgestaltigkeit der Bewegung kaum möglich. Soviel aber wird doch zu sagen sein, daß der Humanismus da, wo er aus sich heraus Weltanschauung sein und damit auch Ethik und Religiosität neu schaffen wollte, gegenüber der Reformation Luthers erliegen mußte, wie jede Buchphilosophie vor einer wirklich erlebten Ethik in Staub zerfällt. Die Religiosität Dürers hat mit den Idealen des Humanismus nichts zu tun. Was in ihr lebt, ist einzig und allein das harte und derbe, aber schlichte und treuherzige Bürgertum der deutschen Städte, mit seiner Enge und herzlichen Tiefe. In allem gehört Dürer diesem Boden an, in seiner Kunst ebenso wie in seiner Schriftstellerei, in den alltäglichsten Gewohnheiten wie in seinem Verhältnis zu den letzten Fragen des menschlichen Lebens. Es ist die Welt Luthers und des Hans Sachs, in der der Künstler lebt, so vielfach ihn auch die Luft jener utopischen Gelehrtenrepublik der Humanisten umspielt. Ein schweres, aber sicheres Emporarbeiten, wo jene fliegen zu können meinten. So ist für Dürer die Reformation von Anfang bis zu Ende gewesen, was sie für Pirckheimer nie hat sein können: der naturgemäße Abschluß einer langen inneren Entwicklung, die endliche Lösung all der Fragen, mit denen er mühevoll und doch immer vergebens gerungen hatte. Daher dann auch die heldenhafte Unverzagtheit in all den Jämmerlichkeiten des Alltags — nicht in diesen, sondern ihnen zum Trotz in den großen Bekenntnisbildern liegt die Bedeutung jener Tage.

Kunstgeschichtliche Werke
aus dem Verlage Klinkhardt & Biermann, Leipzig

Meister der Graphik.

Herausgegeben von :: **Dr. Hermann Voß.**

Band I: **Jaques Callot** von Hermann Nasse. Mit einem Titelbild und 98 Abbildungen auf 45 Tafeln in Lichtdruck. Preis: Geheftet in Schutzkarton M. 10.—, gebunden in Schutzkarton M. 12.—.

Band II: **Die Anfänge des deutschen Kupferstichs und der Meister E. S.** von Dr. Max Geisberg. Mit ungefähr 120 Abbildungen auf 80 Tafeln in Lichtdruck. Preis: zirka M. 16.— gebunden.

Die Meister der Graphik sind dazu berufen, das Interresse am Kupferstich in den weitesten Kreisen zu wecken und allen Kunstfreunden, die nicht in der Nähe gut versehener Kupferstichkabinette wohnen, oder denen die Zeit zum Besuch derselben fehlt, vollwertigen Ersatz durch diese Handbücher zu schaffen.

Bücher der Kunst.

Band I: **Giovanni Segantini** von Franz Servaes. Mit zahlreichen Beilagen. 2. Auflage. Preis: Geheftet M. 6.50, gebunden M. 8.—.

Band II: **Rosalba Carriera** von E. v. Hoerschelmann. Mit zahlreichen Abbildungen auf 16 ganzseitigen Tafeln. Preis: Geheftet M. 6.50, gebunden M. 8.—.

Band III: **Wilhelm Tischbein** von Franz Landsberger. Mit zahlreichen Tafeln. Preis: Geheftet M. 5.—. gebunden M. 6.—.

Band IV: **Rembrandt als Dichter** von Willy Becker. Mit 55 Abbildungen auf 20 ganzseitigen Tafeln. Preis: Geheftet M. 5.—, gebunden M. 6.—.

Kunstwissenschaftliche Studien.

Herausgegeben im Zusammenhang mit den
Monatsheften für Kunstwissenschaft.

Band I: **Giottino** von Oswald Siren. Mit 30 Bildtafeln. Preis: Geheftet M. 9.—, gebunden M. 10.—.

Band II: **Niederländische Gemälde der Sammlung Hoelscher-Stumpf** von Max Georg Zimmermann. Mit 27 Tafeln. Preis: Geheftet M. 14.—, gebunden M. 15.—.

Band III: **Die Erztaufen Norddeutschlands** von Albert Mundt. Mit 37 Tafeln. Preis: Geheftet M. 9.—, gebunden M. 10.—.

Max Kemmerich: **Die frühmittelalterliche Porträtplastik in Deutschland.** Mit 112 Abbildungen. Preis: Geheftet M. 11.—, gebunden M. 12.50.

Goethe-Literatur

aus dem Verlage Klinkhardt & Biermann, Leipzig

Goethes Leipziger Studentenjahre

von Prof. **Dr. Julius Vogel.** Mit einem farbigen Titelbild und 80 zum Teil ganzseitigen Abbildungen. Dritte, gänzlich neubearbeitete und stark vermehrte Auflage. Preis: Geheftet M. 4.—, gebunden M. 4.50.

Wie wir einst so glücklich waren!

Goethes Römische Elegien im Stil der Zeit. Zweifarbig, auf echt Bütten in biegsamem Ganzlederband. Herausgegeben von Prof. **Dr. Julius Vogel.** Preis: M. 4.—.

Weimar

von **Paul Kühn.** Künstlerische Ausstattung im Stile der Goetheschen Zeit. Mit zahlreichen Zeichnungen und Kunstbeilagen. Preis: Geheftet M. 3.—, gebunden M. 4.—, in Leder M. 5.—.

Luxus-Ausgabe 50 numerierte Exemplare auf Van-Geldern-Bütten, Einband von Frau Irma Lux. — Preis pro Exemplar M. 20.—.

Goethes Ahnen

von Archivar **Dr. Karl Knetsch.** Mit 30 Stammtafeln. Preis: M. 4.50.

Ein Buch für den gebildeten Deutschen:

Die Geschichte der Wilhelmshöhe

von **Paul Heidelbach.** Mit 1 Titelbild, 92 Abbildungen und 1 Situationsplan. Preis: Geb. M. 5.—, geb. M. 6.—.

Diese erste, reich illustrierte Geschichte der Wilhelmshöhe hat sowohl bei der Presse wie beim Publikum ungemein günstige Aufnahme gefunden. Sie wird all denen willkommen sein, die die prächtige Gründung der Landgrafen von Hessen aus eigenem Augenschein kennen und den Wunsch haben, sich über die Geschichte jenes kostbaren deutschen Fürstensitzes und über seine wechselvolle Vergangenheit zu informieren.

BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 20688 0186

Date Due

All library items are subject to recall at any time.

APR 20 2004		
APR 21 2004		
MAR 14 2006		
OCT 10 2010		
SEP 27 2010		

Brigham Young University